Der

deutsche Protestantismus,

seine Vergangenheit
und
seine heutigen Lebensfragen

im Zusammenhang der gesammten Nationalentwicklung beleuchtet

von

einem deutschen Theologen. (Hundeshagen zu Heidelberg)

„Es ist nicht gut, wenn ein Volk, das alle Bedingungen einer umfassendern Entwicklung in sich trägt, auf eine ausschließlich literärische Existenz zurückgedrängt wird.“ S. 166.

Dritte verbesserte und vermehrte Auflage.

Frankfurt am Main.
Druck und Verlag von Heinr. Ludw. Brönner.
1850.

Vorrede
zur dritten Auflage.

Wenn die vorliegende Schrift bei ihrem ersten Erscheinen von der Besorgniß begleitet war, durch das Ungewohnte und Neue der Auffassung ihrer Gegenstände mehrseitigen Anstoß zu geben, so hat die dritte Auflage vielleicht Grund, mit einer Befürchtung entgegengesetzter Art an's Licht zu treten, nämlich mit derjenigen, in der Gestalt, in welcher sie erscheint, als ein bereits veraltetes Buch betrachtet zu werden. In der That ist von den großen Veränderungen, welche seit dem März des vorigen Jahres alle öffentlichen Verhältnisse Deutschlands erfahren haben, auch die Kirche so stark mitberührt worden, daß dadurch nicht nur die vorschlagenden Interessen im Ganzen andere geworden, sondern auch die einzelnen kirchlichen Fragen in eine neue Phase eingetreten sind, folglich in einem Buche, welches die „heutigen Lebensfragen" des deutschen Protestantismus zu erörtern verspricht, diese neueste Phase beschrieben und in erster Linie erörtert zu finden allerdings der gerechte Anspruch erhoben werden darf. Ist dies nun gleichwohl nicht geschehen, bespricht vielmehr die neue Auflage die kirchlichen Lebensfragen nur von den Gesichtspunkten aus und in dem Umfang, wie bei ihrem ersten Er-

scheinen: so bedarf eine solche Unterlassung wohl einer besondern Entschuldigung. Sie liegt zunächst einfach in dem Umstand, daß der Druck derselben schon vor den Märzereignissen nicht nur vorbereitet war, sondern auch bereits begonnen hatte. Der Fortgang und die Vollendung desselben verzögerten sich freilich von da an viele Monate hindurch. Allein Plan und Anlage der einmal begonnenen Schrift ließen sich nun nicht mehr so verändern, wie es erforderlich gewesen wäre, um innerhalb ihres Rahmens die Dinge vor dem großen Umschwung und nach demselben einheitlich zusammen zu fassen. Dazu kam, daß der Fluß der Begebenheiten ein so rascher und wechselnder war, daß es nicht blos sehr schwer gefallen sein würde, bestimmte, allgemeine Momente in demselben als Anhaltpunkte für die Erörterung fest zu halten, sondern auch höchst voreilig gewesen wäre, das Buch etwa nach Gesichtspunkten umzuarbeiten, welche sich aus den jeweilig vermeinten, aber bis zur Stunde noch keineswegs gesicherten „Errungenschaften" der großen Kämpfe zu ergeben schienen. Ich mußte es daher auf jede Gefahr hin vorziehn, das Buch bei seinem — wie man das jetzt nennt — vormärzlichen Charakter und Umfang zu belassen und die Erörterung der neuesten Phase einem andern Ort vorzubehalten. Ich habe mich dabei auch noch durch mehrere andere Erwägungen beruhigt gefühlt. In jedem Falle bietet nämlich das Buch eine Art von Gesammtbild desjenigen kirchlich-politischen Zeitmoments, welcher der jüngsten Katastrophe unsrer deutschen Verhältnisse unmittelbar vorherging und behält daher mindestens einen geschichtlichen Werth. Um ihm diesen Werth noch mehr zu sichern, suchte ich bei der neuen Durcharbeitung jenes Gesammtbild, so weit dies vermöge der schon im Vorwort zur zweiten Auflage angedeuteten Schwierigkeiten möglich war, sachlich zu vervollständigen, nach verschiedenen Richtungen weiter auszuführen und die nicht genugsam und richtig

erkannten Züge desselben mehr zu verdeutlichen. So habe ich z. B. der Charakteristik des politischen Liberalismus mehr Raum gegeben, das kirchliche Verhalten des Rationalismus genauer gezeichnet und den freien Gemeinden einen eignen Abschnitt gewidmet. Schon die nicht unbeträchtlich vermehrte Bogenzahl gibt für die Erweiterungen einen Maßstab. Aber auch der Umstand beruhigte mich über die nicht mehr vollständig stattfindende Congruenz des Inhalts mit dem Titel, daß ersterer, wenn er auch nicht die unmittelbare Gegenwart schildert und bespricht, doch wenigstens eine Menge der wichtigsten Verbindungsfäden darlegt, durch welche diese mit der jüngsten Vergangenheit verknüpft ist, sowie aus letzterer eine Reihe von Thatsachen als Vorzeichen einer nächst bevorstehenden Zukunft zum Theil ausdrücklich hinstellt, von denen manche seitdem leider nur in zu vollem Maße durch allgemein gemachte Erfahrungen sich erwahrt haben. Da der Leser die Berührungspunkte der beiden Zeiten leicht selbst entdeckt, so ist nur hier und da in den Noten besonders darauf hingewiesen worden.

Ich muß auch bei diesem Anlaß dem Publikum und der Kritik meinen Dank wiederholen für die oft über Verdienst günstige Aufnahme, deren diese Schrift durchschnittlich sich zu erfreuen gehabt hat und welche ihr selbst auf vielen Seiten nicht versagt worden ist, von denen aus man sonst mehr oder minder starken Widerspruch gegen ihre Grundansichten oder das Einzelne ihres Inhalts zu erheben sich genöthigt gesehn hat. Die Zahl dieser eingehenden Kritiken in theologischen und politischen Blättern hat sich seit dem Erscheinen der zweiten Auflage bedeutend gemehrt und ich habe den Ausstellungen derselben dießmal, so weit es mir möglich war, Rechnung getragen. Bei genauer Vergleichung wird man überall den Spuren der bessernden Hand begegnen. Daß und warum ich aber bei dieser Revision nicht

von meinen vielfach angefochtenen Grundansichten abzugehn vermochte, wird sich weiter unten ergeben. Auseinandersetzungen, wie sie Hrn. Dr. Aßmann *) und andern geachteten Kritikern gegenüber nöthig gewesen wären, in das Buch selbst zu verweben, habe ich nicht für thunlich gefunden, weil damit die ganze Oekonomie desselben eine Veränderung hätte erleiden müssen. Ich muß mir daher vorbehalten, auf sie besonders zurück zu kommen, sobald mir mein Amt und meine angegriffene Gesundheit es erlauben werden, wo dann auch der so lebhaft begonnenen Erörterung heute die Kirche bewegender Fragen eine mehrseitig gewünschte Theilnahme von meiner Seite nicht fehlen soll. Dagegen erlaube ich mir in dieser Vorrede einigen Raum für Abwehr eines Angriffes in Anspruch zu nehmen, den ich nicht in allen Theilen stillschweigend hinnehmen wollte und der mir zugleich schon jetzt die erwünschte Gelegenheit darbietet, rücksichtlich einzelner Hauptpunkte, welche auch von anderer Seite dem Tadel oder wenigstens dem Mißverständniß ausgesetzt gewesen sind, meine Vertheidigung zu führen.

Während nämlich die sämmtlichen Beurtheiler selbst bei allem Widerspruch wenigstens dem Bestreben dieses Buches im Ganzen und einzelnen Ausführungen eine Anerkennung nicht versagen, ist Hr. Dr. v. Baur in Tübingen mit einer ausführlichen Recension desselben aufgetreten, **) welche alles in sich schließt,

---

*) Die Lebensfragen des deutschen Protestantismus in der Gegenwart. In Briefen von einem Laien an einen Theologen. Eine Schutzschrift für die rationale Auffassung des Christenthums, insbesondere eine Entgegnung auf die Schrift: Der deutsche Protestantismus u. s. w: Braunschweig 1848.

**) Theologische Jahrbücher; herausgegeben von Dr. F. Chr. Baur und Dr. E. Zeller. Bd. VI. Jahrg. 1847. Heft 4. S. 506 ff.

was sich nur Wegwerfendes von einem Buche und der Tendenz seines Verfassers sagen läßt. Mit dem wahnsinnähnlichen Selbstgefühl, mit welchem dieser Mann längst jede der seinigen widerstreitende Meinung gewissermaßen als einen Akt strafwürdiger Insubordination zu behandeln pflegt, erhebt er sich, gereizt durch den allerdings unverholen ausgesprochenen Gegensatz meiner Ausführungen zu seiner Anschauung theologischer und politischer Dinge gegen mich, mein Buch und endlich auch noch gegen denjenigen Theil des Publikums, welcher demselben seinen Beifall gezollt hat. Es gäbe eine artige Blumenlese, wenn ich die schmeichelhaften Aeußerungen zusammenstellen wollte, welche dieser Trias von ihm gespendet werden. Ich darf mich aber hievon um so eher dispensiren, als ich diejenigen Leser, welche sich für die unten folgenden Ausführungen interessiren, dringend ersuchen muß, die fragliche Recension selbst zur Hand zu nehmen, da mir zu einem vollständigen Auszug der Raum gebricht. Nur so viel wisse man als vorläufiges Reizmittel zum vollern Genusse des von Hr. Dr. v. B. Dargebotenen, daß für ihn dies Buch nichts anderes ist, als in seinem theologischen Theile das Produkt der seichtesten Ignoranz, der erklärtesten, auf der eigenen Unfähigkeit beruhenden Verstimmung gegen die Wissenschaft, der luftigsten Windbeutelei, des widerspruchvollsten, gedankenlosesten Leichtsinns, des anmaßlichsten Absprechens, der sträflichsten Verläumdungssucht; in seinem politischen Theile aber nur die hohlste Deklamation eines abstrakten burschenschaftlichen Pathos, die kurzsichtigste Kannegießerei eines eiteln Subjekts, eine Sammlung der üppigsten, aber zugleich leersten nichtssagendsten Phrasen; das Ganze ein auf einen bestimmten Zweck klug berechnetes Windmühlengefecht im Styl des Ritters aus der Mancha gegen das Gespenst eines Antichristianismus, der eigentlich nirgends existirt, geführt mit Hülfe einer aus Journalen und journalähnlichen Büchern zu-

sammengelesenen Weisheit, die den Verf. so verblödet hat, daß er nicht einmal merkt, wie er, indem er das Gegentheil zu thun vermeint, der Reaction dient, die Ehre Deutschlands herabsetzt.

Ich habe es nie für das unerträglichste der zahlreichen irdischen Uebel gehalten, Angriffe auf Person und Tendenz unerwidert sich gefallen zu lassen, in deren plumper Gehässigkeit und handgreiflicher Perfidie der Angreifer mehr sich selbst, als den Angegriffenen abconterfeit, und befinde mich jetzt zum erstenmal im Fall davon die eigne glückliche Erfahrung zu machen. Es bliebe mir daher nur der Schmerz, den Theil des „theologischen Publikums," welcher nach Hr. Dr. v. B. S. 578 einem Buche, „das bei so großem Eifer für die gute Sache, dessen Denkkräfte so wenig in Anspruch nimmt," den „wärmsten und lautesten Beifall gezollt hat," und „einer Richtung angehört, welche, ihres Mangels an geistiger Produktivität sich selbst wohl bewußt, sich nur dadurch zu behaupten sucht, daß sie, bei aller anscheinenden Liberalität in Grundsätzen und Worten, jeder freiern Bewegung einer lebendig fortschreitenden und des alten Dogmatismus sich entbindenden Theologie mit ihrem nicht einmal tiefer begründeten, sondern nur künstlich vorgeschobenen Interesse für die kirchliche Orthodoxie entgegentritt," in Mitleidenschaft gezogen zu haben, wenn ich nicht vermuthlich auch bei ihm auf eine gleich willige Resignation, wie die meinige ist, rechnen dürfte. Ich darf mich daher auch dieser Sorge entheben, mich mit um so ungetheilterem Gemüthe, wenn auch nicht allen einzelnen, doch den hervorstechendsten Punkten der sachlichen Kritik des Hr. Dr. v. B. zuwenden.

Nach einem längern Eingang, in welchem Hr. Dr. v. B. seinem gründlichen Aerger am Ganzen des Buches in einigen ebenso platten als gesuchten Mäkeleien an der angeblich unmethodischen Stoffeintheilung oder vielmehr an dem Titel und den

Ueberschriften der beiden letzten Abschnitte desselben vorläufig Luft macht, wendet er sich zunächst zur Kritik der Bestimmungen über das Wesen des Protestantismus im ersten Hauptabschnitt. Er bezeichnet es als einen großen Mangel meiner Darstellung, daß gerade dieser grundlegende Theil derselben so vag und unbestimmt, dürftig und nichtssagend sei. Zwar ist er nicht abgeneigt aus der von mir für den fraglichen Abschnitt gewählten Ueberschrift: „zur Theorie des Protestantismus" auch seinerseits die sich von selbst verstehende Folgerung zu ziehen, daß eine ausgeführte und erschöpfende Theorie des Protestantismus nicht in meiner Absicht gelegen habe, ist aber gleichwohl der Meinung, es wäre von einem Schriftsteller, der mit dem Anspruch einer so entscheidenden Stimmgebung über die protestantischen Dinge auftrete, anstatt einzelner mehr oder minder zur Sache gehörigen Bemerkungen, einzelner aus dem Zusammenhang gerissener Züge, gerade eine motivirtere und entwickeltere Ausführung mit Recht zu erwarten gewesen. Wird nun hiemit das Recht, das von Hrn. Dr. v. B. Vermißte zu erwarten, abhängig gemacht von dem Anspruch, mit welchem der Verfasser aufgetreten zu sein den Eindruck hervorruft, so bedaure ich, daß es Hrn. Dr. v. B. nicht gefallen hat, seiner Forderung an mich eine etwas weniger relative Basis zu geben. Vor der Hand kann ich nicht anders, als meinen einzelnen Lesern je nach dem von ihnen empfangenen Eindruck auch das Urtheil über das von ihm behauptete Recht anheim zu geben. Für mich selbst nehme ich mittlerweile jenem postulirten Recht gegenüber einfach das Minimum von Gerechtigkeit in Anspruch, die wenigen §§ des angebrachtermaßen so sehr zu kurz gekommenen ersten Abschnitts nur mit einiger Aufmerksamkeit und Unbefangenheit zu lesen, sowie das Einzelne mit Treue in seinem Zusammenhang auszulegen. Hätte Hr. Dr. v. B. es über sich vermocht, dieses Minimum von Gerechtigkeit gegen

mich zu üben, so würde er nicht Ursache gefunden haben, die obige Rüge so ins Allgemeine hin auszusprechen. Daß er sie nicht geübt hat, wird die fernere Beleuchtung der Hauptpunkte seiner Kritik zeigen. Beweise dafür liefern sogleich seine Einwendungen gegen die von mir behauptete Synthese eines ethischen und intellektuellen Elementes im Protestantismus. Hr. Dr. v. B. glaubt mich nämlich in diesem Punkt unter anderem auf einem erheblichen Widerspruch mit mir selbst betroffen zu haben, indem ich, wie er meint, auf der einen Seite mit dem Gebrauche des Ausdrucks: Synthese, mich zu der nothwendigen Zusammengehörigkeit beider Elemente bekenne, andrerseits dagegen durch Hervorhebung des Zwecks des Protestantismus nicht blos ein Reich für Wissende, sondern auch für Nichtwissende zu gründen, wieder das intellektuelle Element zu dem ethischen in ein so freies und zufälliges Verhältniß setze, daß das letztere eben so gut auch ohne das erstere sein könne. Auf dem erstern Wege werde ich daher nothwendig auf das Zugeständniß hingedrängt, daß jeder Protestant auch Theolog sein müsse, auf dem andern aber ergebe sich, daß ich, um die volksthümliche, menschheitliche Bedeutung des Protestantismus zu retten, das Wesen desselben doch eigentlich nur in das ethische Element desselben setzen, folglich die Synthese preisgeben müsse. Diese Argumentation hat allerdings den Schein einer großen Bündigkeit für sich. Nur hätte Hr. Dr. v. B. es vermeiden sollen, seinen Zweck mir einen groben Widerspruch nachzuweisen, durch eine nicht eben feine Erschleichung erreichen zu wollen. Wenn nämlich in meiner Darstellung von einem intellektuellen Element als einem dem Protestantismus charakteristischen die Rede ist, so erlaubt sich Hr. Dr. v. B. dieses letztere ohne Weiteres und zwar ausschließlich als das Element der eigentlichen Wissenschaft zu interpretiren und daraus eine ganze Reihe von ebenso willkürlichen Schlüssen zu ziehen; ja er poten-

zirt es S. 520, sogar noch zur Form des wissenschaftlichen Systems. Nun entfaltet sich zwar das intellektuelle Element vollständig nur in der Wissenschaft und diese vollendet sich allerdings in der Form des Systems. Allein so unbestreitbar dieß ist, so ungereimt wäre es, jedenfalls eine verhältnißmäßige Regsamkeit des intellektuellen Elementes überall nicht anerkennen zu wollen, wo dieses noch nicht zu seinen höhern und höchsten Formen sich erhoben hat. Im ursprünglichen Protestantismus aber verband sich das intellektuelle Element mit dem ethischen nicht blos als wissenschaftliche, im Lehrbau thätige Virtuosität, sondern es ist allbekannt, wie derselbe durch Verbreitung belehrender Volksschriften, durch Gründung von Volksschulen für beide Geschlechter, durch die Katechese nicht bloß für Kinder, sondern auch für Erwachsene, selbst für „einfältige Pfarrherrn," durch die auf die behauptete Perspicuität der h. Schrift gestützte Empfehlung des Bibelforschens für jedermann, endlich durch das didaktische Element in der Predigt, eine Regsamkeit des intellektuellen Factors auch in sehr verschiedenen Kreisen hervorrief, welche sämmtlich an der Wissenschaft der Zeit, am Lehrbau keineswegs theilnahmen und theilnehmen konnten. Verknüpfte sich also in jener maßgebenden Ursprungszeit durch alle Classen hindurch das ethische Element mit einem intellektuellen auf eine so innige Weise, daß auch dadurch die protestantische Frömmigkeit sich qualitativ von der eigentlich nur liturgischen Gestalt der Frömmigkeit in der alten Kirche unterschied, so wird die erstere füglich als eine wesentlich und überall in der bezeichneten Synthese bestehende und nur in ihr wahrhaft bestehende charakterisirt werden dürfen. Das ethische und das intellektuelle Element verhalten sich aber dann keineswegs zu einander wie Religion und wissenschaftliche Theologie, nach Hr. Dr. v. B's. Meinung, sondern wie subjective, unmittelbare und objective, ihrer Wahrheit durch einen geistigen

Vermittlungsprozeß je nach dem Bedürfniß der besondern Bildungsstufe sich bewußt gewordene Religiosität. Hr. Dr. v. B. hätte es aber um so weniger begegnen sollen, daß er eine geistige Function mit der höchsten Form ihrer Aeußerung schlechthin zusammenfallen läßt, als er selbst seiner Zeit ein ähnliches Verfahren im Streit mit Möhler an diesem gerügt hat. *) Ist ihm daher, wie kaum anders anzunehmen, meine Unterscheidung geläufig gewesen und hätte er demnach nur etwa κατ' οἰκονομίαν disputirt, so wäre dieß weder an sich besonders löblich, noch würde es einen sehr schmeichelhaften Begriff von den Fähigkeiten des Publikums voraussetzen, für welches er schreibt und redigirt.

Aehnlicher Art und ähnlichen Gewichtes sind die Streiche, welche Hr. Dr. v. B. gegen die Folgerungen führt, welche ich aus der Festhaltung jener Synthese für den voraussichtlichen Verlauf der Kritik und Dogmatik des Protestantismus gezogen habe. Erstens wird gesagt: „solle das ethische Interesse die schlecht-

---

*) Möhler hatte in der Symbolik aus der Behauptung der protestantischen Symbole, daß der Mensch im gefallenen Zustand der wahren Furcht Gottes und des wahren Vertrauens auf Gott baar sei, die Folgerung gezogen, daß er also im protestantischen Sinn seine vernünftige Anlage, seine menschliche Würde, durch den Fall eingebüßt habe und zum Thier herabgesunken sei. Hierauf entgegnet ihm Dr. F. C. Baur: Der Gegensatz des Protestantismus und Katholicismus 2te Ausg. Tübingen 1836 unter anderem S. 75 Folgendes: „Es mag allerdings für den Lesenden wie für den Schreibenden ziemlich unerfreulich sein, bei einer solchen Beweisführung über Dinge, die sich von selbst zu verstehen scheinen, verweilen zu müssen, es ist aber gleichwohl nothwendig, wenn die lutherische Lehre es sich nicht gefallen lassen soll, durch eine Begriffsverwirrung, wie die hier stattfindende ist, in welcher die geistige Anlage in ihrer höchsten Potenz mit der geistigen Anlage überhaupt und eine qualitative Verminderung mit einer quantitativen identificirt wird, Begriffe, die ihr völlig fremd sind, in einer Absicht, über welche kein Zweifel sein kann, sich unterschieben zu lassen."

hin maßgebende Norm für Kritik und Dogmatik sein, so müsse man vor Allem wissen, worin es bestehe; wie könne man es aber wissen, wenn es nicht zuvor kritisch und dogmatisch untersucht worden sei? Wenn auch das Bewußtsein der Sünde der innerste Mittelpunkt sei, in welchem das subjektiv praktische Interesse sich zu erkennen gebe, so habe doch dieses Subjektive immer schon etwas Objektives zu seiner Voraussetzung und es könne in dem Bewußtsein des Subjekts nur subjektiv werden, was an sich objektiv, als eine wesentliche Bestimmung des allgemeinen objektiv bestimmbaren Verhältnisses, in welchem der Mensch zu Gott steht, anerkannt werden müsse. Auch Luthers Sündenbewußtsein sei erst durch den objektiven Schriftinhalt so intensiv geworden. Zweitens: wenn von mir behauptet werde, daß unter den genannten Voraussetzungen der intellektuelle Geist auch bei der schärfsten Handhabung der Kritik seine sichere Bahn im Ganzen nicht mehr würde haben verlieren können, so daß, wenn auch der Canon zu Luthers Zeit so frei als möglich untersucht worden wäre, doch die Ansicht über ihn völlig dieselbe geblieben sein würde: so gestehe man damit der Kritik einerseits das Recht zu, sich mit aller Freiheit zu bewegen, und doch solle sie andrerseits auf nichts Anderes kommen können, als auf das, was mit den ethischen Interessen des Protestantismus vollkommen zusammenstimme; es müsse folglich jede, auch die aus objektiven, kritischen Gründen erfolgte Leugnung der bisher angenommenen Authentie eines kanonischen Buches nach mir als eine Digression des kritischen Geistes betrachtet werden, die auf einem groben Defekt des Subjekts in der innern sittlichen Auffassung des Christenthums beruhe, welche unter Festhaltung der Synthese entweder nicht entstanden oder doch durch eine ethische Kritik alsbald wieder ausgeglichen worden sein würde." — Zunächst muß ich gestehen, daß es mir schwer fällt, die hier vorliegende Mißdeutung meiner

Ansicht für eine unabsichtliche zu halten. Denn nicht für die Bibelkritik, sondern für die richtige Auffassung des Wesens der Reformation in ihrer Wurzel ist von mir das ethische Interesse als das ohne weiteres Maßgebende bezeichnet worden, für die unverfälschte Erkenntniß des Pulsschlages, mit dessen ersten Regungen der reformatorische Trieb überhaupt erwachte, und der auch in der wissenschaftlichen Fortbildung des letztern zum System des Protestantismus mit fortwirkte. Daß aber diesem zunächst rein subjektiven Interesse für den Protestantismus als Wissenschaft irgend eine Bedeutung zukomme, bevor es durch das Medium der Wissenschaft mit sich selbst ins Reine gekommen und sich von der Wissenschaft auf seine objektiven Voraussetzungen hat ansehn lassen, liegt ebenfalls so wenig weder im Wortlaut, noch im Zusammenhang des von mir Behaupteten, daß vielmehr gerade das Gegentheil von mir ausgesprochen worden ist. Einmal wird mit Hinweisung auf Melanchthon und Calvin geschichtlich berichtet, daß vor allem Andern der gesammte Schwerpunkt der wissenschaftlichen Interessen des Protestantismus dahin geneigt habe „das subjektive Erfahrenhaben" des Faktums der Sünde „nach seinem ganzen Umfang intellektuell zu constatiren" (S. 41); *) dann aber wird von mir nicht eher dem durch jenes Faktum bedingten Interesse die Aussicht eröffnet, auf den Verlauf von Kritik und Dogmatik sicher leitend einzuwirken, als bis es auf diesem Punkte „einer gegenseitigen Verständigung" d. h. einer Verständigung zwischen subjektivem Erfahrenhaben und objektiven Constatirung „nicht mehr bedurfte" (S. 42). Den gleichen Verdacht einer nicht unabsichtlichen Verkehrung des von mir Gesagten muß es erregen, wenn Hr. Dr. v. B. mir die Be-

---

*) Es wird hier natürlich immer nur nach der Seitenzahl der beiden ersten Auflagen citirt.

hauptung zuschreibt, es werde unter den gegebenen Voraussetzungen die Ansicht über den Canon „völlig" dieselbe geblieben sein, wie zu Luthers Zeiten. Denn nirgends ist von mir etwas der Art behauptet worden, ja es ist nicht einmal von den Eventualitäten des Canon ex professo die Rede, sondern von denen des kirchlichen Lehrbegriffs und seines näher spezifizirten Dogmencyklus. Der vorliegenden Gliederung desselben von einem gegebenen Punkt aus wird eine innere Folgerichtigkeit und Nothwendigkeit beigelegt und die eventuelle Gestaltung des Canon durch eine völlig freie Kritik wird neben der freien philosophischen Forschung nur als eine der Potenzen angeführt, welche, so bedeutend sie auch ihrer Natur nach auf die Gestalt des Lehrsystems einwirken müssen, doch jene Folgerichtigkeit und Nothwendigkeit nicht zu brechen vermögen. Sollte jedoch Hr. Dr. v. B. unter dem Lehrbegriff auch den Artikel vom Canon mit inbegriffen oder irgendwie sonst sich genöthigt gesehen haben, einzelne meiner Aeußerungen über den Verlauf des kritischen Prozesses speziell auf den Canon zu beziehen oder mit zu beziehen, so hätte ihm schlechterdings nicht entgehen können, daß die von mir auf die Mitwirkung des ethischen Faktors gesetzte Zuversicht sich lediglich auf die eventuellen Resultate der Kritik „im Großen" erstreckt, neben welchen ausdrücklich nicht nur Modifikationen und Berichtigungen „im Einzelnen," sondern auch Ausscheidungen desjenigen in Aussicht genommen sind, was sich für die Synthese der beiden Faktoren als „das Inhaltlose und Unvollziehbare" herausgestellt hat (S. 43). Daß aber unter Letzterem eventuell auch die Authentie einzelner biblischen Schriften oder Schrifttheile mit inbegriffen werden müsse, versteht sich von selbst. Dem würde freilich widersprochen, wenn von mir die kritische Leugnung der Authentie einzelner Theile des Canon an sich von vorn herein aus einem groben Defekt des Subjekts in der innern sittlichen Auffassung

des Christenthums abgeleitet würde, wie Hr. Dr. v. B. mir Schuld gibt. Indessen bedarf ich, um meine Behauptungen gegenüber einem solchen, darin gefundenen frevelnden Unsinn sicher zu stellen, glücklicherweise nichts weiteres, als der Einladung an den Leser über die betreffenden Ausdrücke sich nicht durch Hr. Dr. v. B's. Citation hinter das Licht führen zu lassen, sondern dieselben S. 43 selbst nachzulesen. Jeder wird sich dann auf den ersten Blick überzeugen, daß nur durch ein Verfahren, für welches die deutsche Ausdrucksweise die Bezeichnung: perfid aus fremden Sprachen entlehnt hat, mir eine solche Verunglimpfung der wissenschaftlichen Bibelkritik beigelegt werden konnte. Denn der Augenschein lehrt, daß an der bezeichneten Stelle meiner Schrift keineswegs allen Digressionen des kritischen Geistes in Bausch und Bogen als Makel angeheftet wird, von vorneherein auf einem groben Defekt des Subjekts in der innern sittlichen Auffassung des Christenthums zu beruhen, sondern daß nur von allen denen die Rede ist, „welche" von vornherein hierauf beruhen, also in den von mir gebrauchten Ausdrücken ein Unterschied zwischen Digressionen, welche hierauf beruhen und andern welche nicht hierauf beruhen, indicirt ist. Daß aber auf manchen Richtungen der neuern Kritik kein Vorwurf mit solchem Recht und mit solchem Gewicht lastet, als der, mit einem fast unglaublichen Grade von Rohheit und Abgestumpftheit der in der Christenwelt sonst zur Entwicklung gebrachten und durchschnittlich vorausgesetzten sittlichen und religiösen Anlage, ja mit einer schlecht verhehlten Feindseligkeit gegen dieselbe an ihr Geschäft zu gehen, wage ich nicht bloß als Thatsache zu behaupten, sondern werde mich auch zu der Ansicht, daß mit diesem Grundmangel behaftet die Kritik nothwendig in allen Hauptsachen zu falschen Ergebnissen führen müsse, so lange bekennen, als noch der Grundsatz gilt, daß eine innere Erschlossenheit des Kritikers für das

Stoffliche seines jeweiligen Gegenstands für die richtige Handhabung nicht bloß der biblischen, sondern auch jeder andern Art von Kritik ein unerläßliches Erforderniß bildet. Für die kritischen Gewohnheiten meines Gegners aber dürfte die bisher bloßgelegte Art seiner Kritik an mir schwerlich ein günstiges Vorurtheil erwecken. Die Resultate der letztern, nämlich die in meiner Zuversicht auf die Concurrenz des ethischen Faktors entdeckte Beeinträchtigung der Rechte und Verunglimpfung der Bibelkritik ist wenigstens nichts als eine hämische Verläumdung, die ich sammt der darauf folgenden langen Strafpredigt wider meine angebliche katholisirende Stabilitätsmanie und Verstimmung gegen die Wissenschaft hiemit verdientermaßen zurückweise, dem Publikum, vor welchem wir beide stehen, die Entscheidung überlassend, auf welcher Seite der Vorwurf der Verunglimpfung haften bleibt.

Ob für den uneingeschränkten Tadel, den Hr. Dr. v. B. über meine Construktion des Protestantismus ausschüttet, den wahren Grund die angeblich auf meiner Seite liegenden negativen Mängel der letztern bilden, ihre Unvollständigkeit und Zusammenhangslosigkeit, oder der von ihm zum Geschäft der Kritik mitgebrachte sehr positive Mangel, meine Worte gelegentlich, wenn nicht zu verdrehen, doch ihnen dem Zusammenhang zuwider eine möglichst ungünstige Deutung unterzuschieben, — dieß mögen auch die Bemerkungen entscheiden helfen, durch welche derselbe seine Einwendungen gegen meine Auffassung der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben als Prinzip der Gewissensfreiheit einleitet. Denn daß zum Selbstglauben als Prinzip der letztern nicht bloß die Selbstthätigkeit des Subjekts im Akt des Glaubens, sondern auch die innere Zusammenstimmung des Subjekts mit dem Objekt gerechnet werden müsse, darüber brauchte mich Hr. Dr. v. B. nicht erst zu belehren, theils weil es sich von selbst verstand, theils weil von mir das Selbst-

glauben ausdrücklich der „blinden Annahme" entgegengesetzt worden war. Die Richtigkeit der weitern Bemerkung aber, daß mit dem Selbstglauben im letztern Sinne dem Subjekt ein Recht seiner Subjektivität zugestanden werde, das in dem rechtfertigenden Glauben, als solchem, noch nicht enthalten sei, weil der rechtfertigende Glaube nur die nothwendige receptive Form sei, ohne welche die Gnade der Rechtfertigung nicht in das Subjekt aufgenommen werden könne, wird sich mit Grund bestreiten lassen. Denn die ältere Theologie betonte zwar allerdings nachdrücklichst die bloß receptive, instrumentale Bedeutung des Glaubens in der Rechtfertigung; sie drang auf die Unterscheidung, daß wir per fidem, non propter fidem gerechtfertigt werden. Allein jeder Anfänger in der Dogmatik weiß, daß sie mit der Erinnerung an den receptiven, bloß der katholischen Vorstellung von einem meritorischen Charakter des Glaubens begegnen wollte, als einem opus per sese dignum, von einem Verdienst, welches sich der Einzelne dadurch erwirbt, daß er dem gegenüber, was ihm die Kirche als Objekt des Glaubens darbietet, aus Gehorsam auf die Rechte der Subjektivität verzichtet, glaubt, lediglich weil es die Kirche geglaubt wissen will, nicht weil eine innere Uebereinstimmung zwischen der fides qua creditur und der fides quae creditur sich hergestellt hat, ja oft ohngeachtet eine solche nicht stattfindet. Keineswegs dagegen liegt in der receptiven Natur des protestantischen Glaubensbegriffes ein Verzicht auf jene intensivere Bedeutung desselben. Ja er müßte abgetrennt von dieser völlig mit dem katholischen zusammenfallen. Gerade dasjenige Moment aber, welches den protestantischen Glaubensbegriff am schärfsten vom katholischen unterscheidet, sichert jenem auch die bezeichnete intensivere Bedeutung, nämlich das Moment der fiducia, welches in der protestantischen Definition der fides im Gegensatz von dem bloßen assensus der katholischen bekanntermaßen charakte-

ristisch hervortritt. Denn die fiducia ist nicht vollziehbar ohne ein, gleichviel wie, aber immerhin in irgend einer Weise, in der Regel mehr praktisch als theoretisch vermittelt gedachtes inneres Eingegangensein des Subjekts auf das Objekt, ohne die Anerkennung des Zusammenstimmens des letztern mit dem eigensten innern Interesse des erstern. Auch in diesem Punkt muß ich zu meinen Gunsten an Erörterungen appelliren, die Hr. Dr. v. B. seiner Zeit Möhler gegenüber für nöthig gehalten hat und in denen er den Glauben im Sinn des altprotestantischen Systems als die, den ganzen Menschen umfassende und auf das Höchste, was ihm zu seiner Beseligung dargeboten ist, hinziehende Richtung des Gemüths, das innerste den Menschen beseelende Prinzip seines religiösen Lebens definirt. *) Wie ist es nun zu benennen, wenn Hr. Dr. v. B. Möhler gegenüber den Glauben als Sache des Gemüths, als beseelendes Prinzip premiren kann, ohne doch der receptiven Natur desselben damit etwas vergeben zu wollen; dagegen mir gegenüber die lediglich receptive Natur des Glaubens hervorhebt, um diesem Begriff diejenige Bedeutung abzusprechen, ohne welche er psychologisch betrachtet je weder eine den ganzen Menschen umfassende Richtung des Gemüths, noch beseelendes Prinzip eines religiösen Lebens sein könnte?

Nach diesem allem ist es denn auch keineswegs, wie Hr. Dr. v. B. weiter behauptet, eine völlige Verkehrung der beiden Momente, welche hier unterschieden werden müssen, wenn der rechtfertigende Glaube als das materiale Princip von mir so vorangestellt wird, daß aus ihm sowohl das Princip der Gewissensfreiheit, als das der freien Schriftforschung abgeleitet werden soll; sondern wenn es gilt, innerhalb des Systems irgend einen Punkt aufzufinden, aus dem die Wissenschaft das von den Re-

*) Der Gegensatz des Katholizismus und Protestantismus S. 260.

formatoren und der othodoxen Theologie noch nicht vollständig anerkannte Prinzip der Gewissensfreiheit im heutigen Sinn als nothwendige Forderung des eigentlich religiösen Wesens des Protestantismus zu entwickeln hat, so ist dieß der spezifische Begriff des Glaubens im Zusammenhang der Rechtfertigungslehre. Aus der Gewissensfreiheit folgt aber die Freiheit der Schriftforschung von selbst, oder diese ist nur die Aeußerungsform jenes Prinzips nach einer bestimmten Seite hin. Auch hat Hr. Dr. v. B. darin vollkommen Recht, daß der Protestant, obschon er durch die Autorität der Schrift sich gebunden weiß, doch selbst diese für ihn nicht die bezeichnete Bedeutung gewinnt, bevor sie sich für ihn nicht in überzeugender Weise als Autorität legitimirt hat. Nur hätte er nicht den Schein annehmen sollen, mich in diesem Punkte erst zurechtweisen zu müssen. Denn weder geht meine angebliche Verstimmung gegen die Wissenschaft so weit, zu läugnen, daß der Protestant auch durch die Autorität der Schrift sich nichts aufdringen lassen darf, was er nicht als wahrhaft göttlichen Inhalt der h. Schrift erkennen kann, noch bin ich von einer so lächerlichen Furcht vor jener „als dem, im Hintergrund lauernden Feind, der immer nur darauf ausgeht, alles Gute am Protestantismus zu verderben" erfüllt, um erst durch Hrn. Dr. v. B.'s weitläufigen Vorhalt mich zu Anerkennung der weitern Consequenzen bestimmen zu lassen, die sich daraus ergeben, nämlich einer kritischen Stellung des Subjekts gegenüber der heil. Schrift. Wenn nämlich nach Hrn. Dr. v. B. der Inhalt der Schrift nichts so unmittelbar Gegebenes ist, daß er nicht erst durch die eigene Thätigkeit des Subjekts mit dem Bewußtsein desselben vermittelt werden müßte, so ist zwar zunächst diese Vermittlung im Allgemeinen für Alle die gleiche und vollzieht sich subjektiv in demjenigen, was die ältere Theologie unter dem Begriff der meditatio, objektiv unter den Wirkungen des heil. Gei-

stes zur Schriftanerkennung und zum Schriftverständniß, zu begreifen pflegte. Dagegen werden im Einzelnen und zwar in der Regel überall da, wo sich der intellektuelle Faktor des Protestantismus zum eigentlich wissenschaftlichen Geistesbedürfniß potenzirt hat, neben den bezeichneten noch weitere jenem Bedürfniß entsprechende Vermittlungen nöthig werden, ja es wird, um auch von dieser Seite der vollen innern Selbstgewißheit theilhaftig zu werden, vorkommenden Falles, selbst eine kritische Stellung zum Inhalt der heil. Schrift nicht gescheut werden dürfen. Sobald nur überhaupt die zur ächten Vollbringung des kritischen Geschäfts unerläßlichen Bedingungen in der Vollständigkeit vorhanden sind, daß es nicht der Kritik an manchen der hauptsächlichsten in dem Grade gebricht, wie oben hervorgehoben wurde, wird, je schärfer dieselbe ihre Gegenstände untersucht, um so größer der — vielleicht durch manche scheinbare Verluste erkaufte — Gewinn sein, den die Wahrheit von ihr zieht. Diese kritische Thätigkeit des Subjekts ist nun allerdings, wie Hr. Dr. v. B. bemerkt, einen ganz andere, als die receptive, durch welche es die Gnade der Rechtfertigung in sich aufnimmt. Allein wenn von dem Akt des Glaubens, damit er Selbstglaube sei, überhaupt theils vorangehende, theils begleitende Vermittlungen nicht zu trennen sind, welche von ihm selbst unterschieden werden müssen, so wird unter diesen in allen gegebenen Fällen auch die kritische Thätigkeit ihre Stelle einzunehmen haben. Die Stellung, welche von mir dem formellen Prinzip des Protestantismus zum materiellen gegeben wird, ist somit vollkommen gerechtfertigt und zwar ist die dem letztern beigelegte Priorität nicht etwa bloß eine ideale d. h. eine solche, welche sich aus dem Geist und Zusammenhang des Systems ergibt, sondern auch, wenn wir auf die geschichtlichen Anfänge des Protestantismus zurückschauen, so war höchstens Zwingli zum Grundsatz des allein Maßgebenden

der von der kirchlichen Autorität unabhängigen Schriftforschung gelangt, bevor er sich die Rechtfertigungslehre angeeignet hatte, während Luther schon längst die Bibel studirte und aus ihr den Trost der Rechtfertigungslehre geschöpft hatte, bevor ihm die normative Autorität der heil. Schrift und das Recht des Christen auf freie Schriftforschung als Prinzip in entscheidender Weise gewiß geworden war.

Indessen Hr. Dr. v. B. tritt überhaupt gegen das Recht auf, den rechtfertigenden Glauben, sofern in demselben einerseits ein Ergreifen der heilsamen Gnade Gottes, andrerseits ein Sich-ergreifenlassen von derselben liegt, zum materialen Prinzip des Protestantismus zu stempeln. Er sagt S. 532: „Kann man bei der Frage nach dem Prinzip des Protestantismus so leicht darüber hinwegsehen, daß dieses sich Ergreifenlassen von Anfang an von den ersten und gewichtigsten Vertretern des Protestantismus in sehr verschiedenem Sinne genommen worden ist? Ist ja doch schon in der lutherischen Form des Protestantismus der rechtfertigende Glaube nicht so sehr der Selbstglaube des Menschen, sein eigenes Werk und Produkt, daß er nicht vielmehr selbst als ein Geschenk der Gnade anzusehen wäre. Und wenn nun auch das lutherische System in diesem sich Ergreifenlassen wenigstens das Minimum der subjektiven Freiheit gerettet hat, das vorausgesetzt werden muß, um den Glauben als die eigene subjektive That des Menschen betrachten zu können, so hat dagegen das reformirte nicht nur selbst den Schein der subjektiven Freiheit vollends aufgehoben, sondern durch seinen absoluten Determinismus den ganzen Standpunkt der Betrachtung umgekehrt. Wie kann man so geradezu behaupten, die Rechtfertigung durch den Glauben sei das materiale Prinzip des Protestantismus, wenn sie doch in jedem Falle nur in dem einen der beiden Systeme eine solche prinzipielle Stellung und Bedeutung hat,

in dem andern dagegen nur eine secundäre und untergeordnete Stelle einnimmt? In dem reformirten System hängt ja alles an der absoluten Erwählung, es ist nur die Gnade der Erwählung, daß der Mensch glauben kann, er glaubt nur, sofern er von Ewigkeit dazu erwählt ist, er ist überhaupt für sich selbst nichts, sondern alles, was er ist, ist er nur in dem absoluten Dekret der Erwählung und Verwerfung. Bedenkt man den Gegensatz beider Systeme, in die sich der Protestantismus von Anfang an gespaltet hat, so kann man unmöglich die Beantwortung der Frage umgehen, wie der Protestantismus einen solchen Gegensatz in sich begreifen, in der einen der beiden einander gegenüberstehenden Formen so gut als in der andern existiren kann. Denn welches Recht hätte man, um die eine der beiden Formen für die ausschließlich wahre zu halten, wenn doch beide schon von Anfang an neben einander bestanden und sich seitdem in ihrer selbstständigen Bedeutung neben einander behauptet haben, ohne daß die eine die andere zu verdrängen vermochte?"

Ich erlaube mir hierauf zu erwiedern, daß ich die fragliche Differenz der beiden protestantischen Hauptconfessionen aus dem Grund unberücksichtigt gelassen habe, weil ich sie in dem Sinne, wie Hr. Dr. v. B. gar nicht anzuerkennen vermag, und zwar deßwegen, weil bekanntlich das Lutherthum ursprünglich nicht bloß von dem gleichen Determinismus ausging, wie die calvinische Lehre, sondern auch nie eigentlich und wahrhaft über denselben hinausgekommen ist. Soll daher überhaupt der Determinismus meiner Auffassung des Protestantismus widerstreiten, so widerstreitet er ihr nicht blos im reformirten System, sondern im Grund in jeder der beiden Formen des protestantischen Bekenntnisses, wie denn auch Hr. Dr. v. B. weiter unten mit Recht sagt, daß schon die lutherische Erbsündenlehre dem reformirten Extrem sehr nahe kommt. Meine Auffassung wäre also darum

eine fehlerhafte, weil in ihr von einem Grundzug gänzlich abgesehen ist, der zur charakteristischen Eigenthümlichkeit des Protestantismus überhaupt gehört. Verhält es sich nun wirklich so? Ich glaube, daß hinreichender Grund vorhanden ist, diese Frage zu verneinen. Denn es wird gerade hier daran erinnert werden müssen, daß die ganze Entwicklungsgeschichte des Protestantismus Zeuge zugleich einer starken Reaction gegen den deterministischen Zug ist, welcher der frühesten, noch mannigfach unabgeklärten Form des protestantischen Bewußtseins durchgängig eigen war, und zwar gilt auch dieß von der Geschichte der reformirten Theologie so gut, als von derjenigen der lutherischen. Bei den Lutheranern kündigte sich diese Reaction an in Luthers stillschweigendem Aufgeben der Strenge seiner frühesten gegen Erasmus aufgestellten Behauptungen; noch deutlicher in bekannten Theologumenen Melanchthons und seiner Schule, am deutlichsten in den gegen Calvin gerichteten Antithesen der Concordienformel; bei den Reformirten, abgesehen von manchen andern Erscheinungen, in dem Sträuben Calvins gegen die sittlichen und im engern Sinn theologischen Consequenzen seines Standpunkts, in der Begrenzung der anthropologischen Voraussetzungen des Determinismus durch die zweite helvetische Confession, in der nur zaghaften und halben Anerkennung, die das decretum absolutum in mehreren Confessionen fand, endlich in der stillschweigenden Verleugnung sowohl, als der directen Bestreitung desselben in einer Anzahl von Symbolen, wie der so allgemein angesehene Heidelberger Katechismus und die Märkische Confession. Faßt man alle diese Erscheinungen zusammen, so wird sich zwar die deterministische Neigung des Protestantismus nicht leugnen lassen, aber eben so sehr wird auch die Neigung, demselben zu entgehen und seinen Consequenzen zu begegnen als hervorstechendes Moment in der Entwicklungsgeschichte des Protestantismus betrachtet zu werden das Recht haben.

Das Charakteristische des Protestantismus als Ganzen wird daher auf diesem Punkt keineswegs in jenem unvermittelten Gegensatz seiner geschichtlichen Ausprägung selbst gesucht werden dürfen, sondern rückwärts desselben in einem auf beiden Seiten gleichen Bedürfniß oder Interesse, welches, indem es beim Streben sich genugzuthun nicht beharrlich den gleichen Weg einhielt, sondern von einer bloß verstandesmäßigen aus dem religiösen Bewußtsein gezogenen Consequenz bald mehr, bald weniger sich fortreißen ließ, diesen Gegensatz erst hervorrief. Dieß Interesse ist aber kein anderes, als dasjenige: die im erfahrungsmäßigen Bewußtsein seiner eignen sittlichen Ohnmacht und seines verderbten Zustands gegründete Abhängigkeit des Menschen rücksichtlich seiner Sündenvergebung und Erneuerung vor Gott in solcher Weise festzustellen, daß der Mensch jene beiden Akte nicht als sein Verdienst ansprechen, sondern nur als göttliches Gnadengeschenk betrachten kann, ohne doch in beiden seiner Willensthätigkeit eine rein passive Rolle zuzutheilen und die göttliche Gnadenerweisung zu einem Mechanismus zu degradiren. Gelang es nun aber dem ältern Protestantismus nicht, diese beiden Forderungen wahrhaft zu vermitteln, sondern blieb er nur bei beachtenswerthen Vorbereitungen hiezu stehen, so ist es um so mehr Aufgabe der fortschreitenden theologischen Wissenschaft des Protestantismus, der Fortführung und Vollendung der begonnenen Arbeit ihre Aufmerksamkeit und ihre Kräfte zuzuwenden. So lange aber dieß Ziel nicht erreicht ist, wird eben darum auch nicht irgend eine einzelne der versuchten Lösungen, sondern nur jenes dieselben hervortreibende Interesse allein, so wie die beiden Pole desselben, das von Hrn. Dr. v. B. in Anspruch genommene „Ergreifen" und „Sichergreifenlassen" das Charaktergebende für diese Seite des Protestantismus bilden. Wenn aber die Thesis, daß der Glaube ein Gnadengeschenk Gottes sei, eben als einer jener Pole unbestreitbar zum Charakter des

Protestantismus gehört, so streitet dieselbe damit noch keineswegs, wie Hr. Dr. v. B. behauptet, mit meiner Bestimmung des Glaubens als Selbstglauben. Er verwechselt vielmehr hier offenbar Glaubensbesitz und Glaubenseffektuirung. Denn der Glaube bleibt auch dann, wenn er nicht mein eigenes Product, sondern von Gott mir geschenkt, d. h. in mir erweckt worden ist, nicht eine in mir waltende fremde Kraft, sondern er wird durch solche Mittheilung mein Eigenthum, wie jedes von mir wirklich in Empfang genommene geistige Geschenk. Ja, ist der geschenkte Glaube nicht zugleich die habituell gewordene Erschlossenheit meines innersten Selbst zur Aufnahme der heilsamen Gnade Gottes, so ist er alles andere, nur nicht Glaube. Ohne dasjenige zu wiederholen, was schon oben von einem andern Gesichtspunkt aus über die intensive Bedeutung des protestantischen Glaubensbegriffes bemerkt wurde, muß daran erinnert werden, daß auch die ältere Dogmatik nirgends die Glaubenserweckung als eine mechanische Operation von Seiten Gottes faßt, welche eine Unterdrückung oder Bindung des Selbst in sich schlösse, sondern als eine im Geschlecht wie Individuum mannigfach vorbereitete und vielfältig, zunächst aber durch die Verkündigung des Wortes organisch vermittelte, göttliche Initiative zur Belebung der menschlichen Lebensmitte durch Zueignung eines Lichtes und einer Kraft, vermöge welcher jene sich der Knechtschaft der Sünde entwinden und zur geistlichen Selbstständigkeit erneuern soll. Alle diese Momente weisen auf einen Anfang zurück, der, so gewiß er nicht Selbstthat des Menschen ist, eben so gewiß einen Eigenbesitz desselben begründen soll und seiner Natur nach zu begründen geeignet ist. Das nämliche gilt endlich von dem Wechsel, den Schwankungen und Rückgängen, denen der Glaube und der ganze innere Habitus des Wiedergeborenen im Gnadenstand erfahrungsmäßig unterworfen ist, und die in keinem der beiden Systeme von einem

Pausiren einer mechanisch dominirenden göttlichen Causalität abgeleitet werden. Ja selbst im strengen Calvinismus, der dieser Vorstellung unstreitig am nächsten kommt, ist die Möglichkeit des Falles der Erwählten nicht ausgeschlossen. Das donum perseverantiae und die certitudo salutis beziehn sich beide nur darauf, daß die Erwählten nicht totaliter, so daß sie das Prinzip des geistlichen Lebens verlören, und nicht finaliter, so daß sie in der Sünde beharrten und wieder Kinder des Zornes würden, fallen können.

Es genügt, hiemit die Methode charakterisirt und die Hauptargumente gewogen zu haben, durch welche Hr. Dr. v. B. meinen Umriß einer Construktion des Protestantismus aus seinen wahren geschichtlichen Wurzeln und in seinem concret historischen Wesen, als Träger eines bestimmten Inhalts von beharrlichen sittlich religiösen und allgemein geistigen Prinzipien, welche einerseits seine wesentliche Identität mit sich selbst, andrerseits seine immer frische Entwicklungs- und Selbstverjüngungsfähigkeit begründen, in seiner ganzen Blöße hingestellt zu haben glaubt. Wem dergleichen noch neu ist, dem bietet außerdem die Recension Gelegenheit dar, Hrn. Dr. v. B's. eigne Auffassung des Protestantismus lediglich als Prinzip formell freier, zwischen den Polen des Subjektiven und Objektiven unaufhörlich hin und herfluthender Geistesbewegung in der Sprache und Dialektik seiner Schule sich auseinanderbreiten zu sehen, und damit die vollständigsten Anhaltpunkte, sich über die Wahrheit der einen oder der andern Auffassungsweise ein Urtheil zu bilden. Ich selbst muß auf ein Zuthun von meiner Seite hiebei verzichten, um für einige Bemerkungen über Hrn. Dr. v. B's. Kritik des zweiten Abschnitts Raum zu behalten.

Daß im zweiten Abschnitt vor Allem meine Ableitung des modernen deutschen Antichristianismus aus der unnatürlichen, gewaltsamen Hemmung des politischen und nationalen Entwick-

lungsganges unsrer Nation Widerspruch finden werde, war mir voraus gewiß. Ich wußte, wie sehr ich damit sowohl gegen die durchschnittlichen politischen Anschauungen der theologischen, als die theologischen Anschauungen der tonangebenden politischen Parteien in Deutschland verstoßen werde. Auch darin habe ich mich nicht getäuscht, daß unter den Theologen Männer der sonst verschiedensten theologischen Standpunkte sich gleichmäßig gegen mich aussprechen würden. Ich werde mir daher erlauben, die Hauptargumente gegen mich zu classifiziren, wobei ich jedoch Hrn. Dr. v. B. verdientermaßen über alle Punkte, die er überhaupt berührt hat, die erste Stimme einräumen werde.

Es sind nun im Grund nur folgende vier Hauptinstanzen gegen mich geltend gemacht worden. Erstens: man leugnet das Vorhandensein jenes Antichristianismus als hervorstechender Thatsache oder als Erscheinung von tiefer greifender Bedeutung in der deutschen Culturwelt; zweitens: man stellt die naturwidrigen Hemmungen und Abnormitäten unseres politischen Entwicklungsganges in Abrede; drittens: man bestreitet die Berechtigung, die erstere Thatsache aus der zweiten zu erklären; viertens: man findet, alles obige zugegeben, wenigstens meinen Versuch, die eine Erscheinung aus der andern zu erklären nicht widerspruchsfrei.

Wenn nun vor Allem Hr. Dr. v. B. das thatsächliche Vorhandensein eines Antichristianismus in Deutschland in Abrede stellt, so erklärt sich dieß daraus, daß er ausgesprochener Maßen (S. 557) die Nachweisung desselben in meinem Sinne, d. h. eines solchen, der nur antichristlich wäre, und nicht auch wieder vieles in sich enthielte, was sein wohlbegründetes Recht in sich hätte, der Natur der Sache nach für unmöglich hält. Den Grund dieser Unmöglichkeit findet er darin, „daß die Geschichte überhaupt in den Erscheinungen, in welchen sie sich fortbewegt, nicht so

schlechthin in reine Gegensätze sich theilt, so daß man auf der einen Seite nur Gutes, Sittliches, Christliches, auf der andern nur Böses, Unsittliches, Unchristliches hätte, sondern das konkrete Leben, dessen lebendiger Entwicklungsprozeß die substantielle Mitte der Geschichte ist, nur daraus entsteht, daß die dasselbe bedingenden Gegensätze auf die verschiedenste Weise sich gegenseitig binden und modificiren und in einem fließenden Unterschied in einander übergehen." Soll hiemit gesagt werden, daß in der Erfahrungswelt weder das Christliche sich so rein und vollständig darlegt, daß nicht noch vom Christenthum undurchdrungene Seiten derselben übrig bleiben, noch auch diese vom Christenthum noch undurchdrungenen Welt sich der Macht des letztern so schlechthin zu entziehen vermag, daß dieselbe nicht auf irgend einem Punkte von dem Christenthum faktisch berührt oder ergriffen würde, so ist gegen die Ansicht von einem solchen fließenden Gegensatz zwischen Christlichem und Unchristlichem in der Geschichte nichts einzuwenden. Das Gleiche gilt von den Folgerungen, welche Hr. Dr. v. B. aus dem Verfahren zieht, die Geschichte immer n u r darauf anzusehn, was in ihr auf a b s o l u t e Weise sein oder nicht sein soll, sowie aus dem unerfüllbaren Verlangen, daß in ihr alles und jedes der absoluten Idee der Sittlichkeit gemäß sei, insofern nämlich dadurch eine falsche Stellung zur Objektivität der Geschichte herbeigeführt und durch einen abstrakten Dualismus alles Leben in derselben in die geistloseste Monotonie aufgelöst würde. Allein wenn auf diesem Wege der Begriff des Antichristianismus sich schlechterdings nicht vollziehen läßt, weil das Christliche wie sein Gegentheil hier nur nach der Relativität ihrer Darlegung in der Welt der Erscheinung gemessen werden, so darf das Christenthum ohne Zweifel Anspruch erheben, über diesen Gegensatz, sowie über die gewichtige Frage selbst gehört zu werden, ob man seinem Wesen nach zur alleinigen Anlegung jenes

rein relativen Maßstabes befugt sei. Die unbedingte Bejahung der letztern Frage wäre allerdings dann zulässig, wenn das Christenthum auch als ideale Größe entweder überhaupt nie oder nur erst im Fluß der Geschichte und vermittelst desselben zu seiner Reinheit und Vollkommenheit sich entwickelte, wenn dasselbe gewissermaßen erst durch die christlichen Individuen prädizirt oder perfektionirt würde, anstatt daß umgekehrt die Individuen von dem bereits vorhandenen Christenthum ihren Typus und ihre Perfektion anzunehmen haben. Nichts aber ist so gewiß, als daß einer solchen Betrachtungsweise das Christenthum selbst auf's Bestimmteste sich entgegen setzt, indem es nicht nur schon in seinem Anfangspunkt mit dem Anspruch auftritt, die absolute Wahrheit und das absolut Gute zu sein, sondern ebendarum auch von den Individuen prinzipiell anerkannt und verwirklicht zu werden. Ja das Christenthum könnte sogar seiner Bestimmung, welterlösendes Prinzip zu sein, in keiner Weise genügen, wenn es nicht durch die schlechthinige Vollkommenheit schon seines Anfangspunktes von vorn herein dem sonst allgemeinen Bedürfniß mehrerer Vollkommenheit enthoben wäre, wenn es, anstatt vermöge jener schlechthinigen Vollkommenheit Prinzip der Erlösung und Weltgesetz zu sein, seine eigne Erlösung von Mängeln, seine Befreiung aus dem Zustand der Unfertigkeit, erst von der geistigen Weltentwicklung zu erharren hätte. Zu jenem Anspruch des Christenthums kann nun von Seiten der natürlichen Welt ein doppeltes Verhältniß sich ergeben: entweder findet eine prinzipielle Anerkennung des Christenthums und seiner Forderungen statt, ohne daß damit zugleich eine durchgehende faktische Verwirklichung des letztern verbunden ist; oder es tritt der Fall einer prinzipiellen Leugnung beider und bewußten Entgegensetzung wider dieselben ein, ohne daß davon ein gewisser Grad unwillkürlicher faktischer Verwirklichung desselben ausgeschlossen ist. Das erstere Verhält-

niß oder das Nichtschlechthinverwirklichtwerden des anerkannten Christenthuns im Gesammtumfang und in allen Richtungen der erscheinenden Welt, ist der Charakter des erscheinenden Christenthums selbst und wird von der Idee des letztern als Unvollkommenheit oder Mangel an Glauben, als sittliches Gebrechen, überhaupt als im Christenthum zurückgebliebenes Unchristenthum gerügt; das zweite Verhältniß dagegen, die prinzipielle Entgegensetzung und Feindseligkeit wider das Christenthum, mag nun in ihr die Welt sich jede innere Berührung mit dem Christenthum ferngehalten haben, oder ihr nach stattgefundener Berührung nicht gelungen sein, sich unwillkürlich aufgenommener christlicher Elemente wieder gänzlich zu entschlagen, wird von dem Christenthum vermöge seines Charakters als Weltgesetz, als Antichristianismus gerichtet. Wie bestimmt die Schrift selbst diese Unterscheidung festhält, geht daraus hervor, daß in derselben nirgends die Herzenshärtigkeit der Juden, die Glaubensschwäche und die groben Irrthümer der Jünger, die Verführbarkeit der ersten Gemeinden als Antichristianismus bezeichnet werden, wohl aber die Gesinnung eines Judas, die Thätigkeit falscher Messiasse, das Auftreten von Irrlehrern, welche Vater und Sohn leugnen, das Aufgähren des heidnischen Geistes in den Verfolgungen. Dürfte nun, wie Herr Dr. v. B. S. 559 von sich vermuthen läßt, auch im Angesicht des letztern Verhältnisses nicht von einem „Sollen“ für die Geschichte die Rede sein, so möge er zusehen, wie er sich darüber mit dem Christenthum selbst auseinandersetzt, von welchem ein Sollen dieser Art für die Weltentwicklung überall auf's Nachdrücklichste ausgesprochen wird. Was aber die Wirkungen der Anerkennung eines solchen Sollens für die Geschichtsbetrachtung angeht, so ist zunächst die Objektivität und Lebendigkeit der letztern sub specie humana gegenüber dem von Hrn. Dr. v. B. gezeichneten rein abstrakten Maßstab, „der immer nur sieht, was die Erscheinungen

nicht sind und nie was sie sind, sich also nie recht in das konkrete Leben der Geschichte hineinstellt", sowie gegen jenen schlechten Pragmatismus, „der auf jedem bedeutenden Punkt nicht genug bedauern kann, daß es gerade so gegangen ist, wie es der Geschichte zufolge gegangen ist, und nicht vielmehr so, wie es nach dem Dafürhalten des alles unendlich besserwissenwollenden subjektiven Ich einzig und allein hätte gehen sollen", gewahrt durch die obige relative Auffassung seiner Selbstverwirklichung, welche das Christenthum ebenso gestattet, als es selbst darauf betroffen wird. Würde aber die Forderung gestellt werden, daß die Geschichtsbetrachtung auf diese Art von Objektivität sich zu beschränken und jede Bezugnahme auf ein in letzter Instanz die Entwicklung der Dinge treibendes schlechthiniges Sollen absolut auszuschließen habe, so hieße dieß nichts anderes, als die Geschichte ihrer höhern Vollendung und Bedeutung von vornherein berauben. Denn ist diese seit dem Eintreten des Christenthums in ihren Verlauf die Darstellung der Entwickelung der Idee der Menschheit durch das Medium desselben, so würde auf diese Weise der Geschichtsbetrachtung die Versenkung gerade in die höchste, innerste Triebkraft, die Versetzung in die geistige Mitte aller Begebenheiten, auf den Höhepunkt der geschehenden Dinge verwehrt, der Wissenschaft das Recht zu einer Auffassung der letztern **sub specie aeterna** abgesprochen werden. Damit aber wäre ihr zugleich jede Art von Regulativ zur schärfern Charakterisirung von Individuen, Zeiten und Verhältnissen in ihrer spezifischen Besonderheit entzogen; jede solche würde in der absoluten Relativität des Gesammtprozesses sich abstumpfen, im unaufhörlich wechselnden Flusse desselben verschwimmen.*) Es würde ferner,

*) Daher ist auch zu erklären, daß Hr. Dr. v. B. in meiner Charakteristik von Strauß und der Bildungsgruppe, welcher er angehört, überall nur ehrverletzende Angriffe auf Persönlichkeiten findet, während

wenn es irgend Pflicht ist, dem Gang der geschehenden Dinge nicht bloß in beschaulicher Ruhe zuzusehen, der Geschichtsschreibung die Fähigkeit benommen, auch ihres Theils und in ihrer Art bestimmend auf den weitern Verlauf derselben mit einzuwirken. Ja selbst jene relative Betrachtungsweise würde sich, ohne die absolute im Hintergrund zu haben, auf die Dauer nicht behaupten können. Denn die Erweckung des Menschen durch ein ideales Sollen ist ja zugleich das höchste Erklärungsprinzip für die edelste und mächtigste Art der in der Geschichte waltenden Kräfte, nämlich der freien. Wäre daher das von dem Christenthum proclamirte Sollen, oder jede Art eines dem empirischen Sosein gegenüberstehenden objektiven ethischen Sollens aus dem Horizont der Geschichtsbetrachtung geflissentlich hinauszurücken, so ließe sich nicht absehen, wie der Weltlauf unter einem andern Gesichtspunkt sollte aufgefaßt werden können, als entweder unter dem eines Naturprozesses der unterschiedslos nur mechanisch bestimmt werdenden Einzelkräfte, oder dem der reinen Zufälligkeit ihres Durcheinanderspielens. Auf dem erstern Wege würde natürlich die ganze Monotonie, die dem Mechanismus überhaupt anhaftet, auch in die Geschichte eingeführt, ja sie bliebe an Leben sogar hinter der an Mannichfaltigkeit der elementaren Potenzen reichern historia naturalis zurück; auf dem zweiten aber würde sie zur gewiß eben nicht geistvollsten Beschäftigung mit dem Atomismus der Einzelheiten herabgewürdigt werden.

---

ich mir bewußt bin, Strauß persönlich nichts anders nachgesagt zu haben, als was er neulich zur Rechtfertigung seines Austritts aus der Würtembergischen Ständeversammlung von sich selbst sagte: „ich betrachte mich in erster Linie als Dienstmann der Literatur.“ Wenn daher Hr. Dr. v. B. S. 371 als die Triebkraft für Straußens wissenschaftliche Untersuchungen anstatt des bloß literarischen, ein religiöses Interesse in Anspruch nimmt, so darf ich wohl meine Erklärungen hierüber für so lange ausgesetzt sein lassen, bis Strauß selbst die gleiche Reclamation anstellt.

Wird nun von Seiten des Hrn. Dr. v. B. im Ernst in Abrede gestellt, daß das Antichristliche in seinem reinen Gegensatz zum Christlichen sich irgendwo so unmittelbar darstelle, daß es schlechthin als die Verkehrung des Christenthums in sein Gegentheil erscheine, als etwas das gar nicht sein sollte, was nicht das geringste Recht seiner geschichtlichen Existenz hat, so ist soviel gewiß, daß diese Behauptung nur von einem Standpunkt ausgehen kann, der die maßgebende Vollkommenheit des Anfangspunktes im Christenthum nicht anzuerkennen vermag, sich also wenigstens nicht rühmen kann, in Mitte des Christenthums selbst zu stehn, wie es doch bei einer Untersuchung über die Möglichkeit des Antichristianismus eine Forderung ist, über welche nicht gestritten werden kann. Ebenso gewiß wird dagegen eine auf dem Standpunkt des Christenthums sich bewegende Geschichtsbetrachtung in ihrem guten Rechte sein, wenn sie in allen den, sei es seltenern, sei es häufigern Fällen, in welchen die von Hrn. Dr. v. B. **a priori** negirte Verkehrung des Christenthums in sein Gegentheil, also die Auflehnung gegen das oberste geistige Weltgesetz thatsächlich hervortritt und über den gewöhnlichen Fluß der nur relativen Verwirklichung desselben unterscheidend sich erhebt, mit ihrer absoluten Betrachtungsweise nicht zurückhält. Ueber das Thatsächliche eines Antichristianismus nach diesen Gesichtspunkten kann aber im heutigen Deutschland kein Zweifel obwalten. Zwar habe ich nirgends die kritische Methode des Dr. Strauß in seinen Untersuchungen über das Leben Jesu darunter begriffen, wie Hr. Dr. v. B. in gewohnter guter Absicht mir beharrlich unterschiebt. Denn eine kritische Methode kann nach meinem Dafürhalten nie nach dem Maßstab des Christlichen oder Antichristlichen gemessen, sondern lediglich nach den in ihr selbst und der Natur ihres Gegenstandes liegenden Gesetzen als richtig oder unrichtig bezeichnet werden. Ich finde vielmehr

das Antichristliche in dem von mir citirten „Schriftstellerthum" des genannten Gelehrten, einerseits in der bewußten, auf eine Vernichtung der christlichen Weltansicht überhaupt gerichteten Tendenz desselben, andrerseits in allen Bethätigungen dieser Tendenz an den einzelnen christlichen Grundwahrheiten, welche er selbst in dem bekannten Schlußurtheil charakterisirt hat: „die Theologie ist nur noch in sofern produktiv als sie destruktiv ist".*) Daraus mag Hr. Dr. v. B. vorerst entnehmen, worin die „guten Gründe" lagen, aus denen ich Hegels „Pathos, Wesen und Gesinnung," von der Verderblichkeit dessen unterschied, was von seiner Philosophie unter den großen Haufen verschleppt und von diesem im Sinn und Interesse einer corrupten Civilisation ausgebeutet wurde, warum ich bloß von hinreichend bekannten „Defekten" seiner Philosophie reden durfte, ohne ihn trotz derselben unter die Repräsentanten des Antichristianismus zu rechnen, warum ich ohngeachtet ihrer Continuität gerechtes Bedenken trug, ihn mit vielen seiner Epigonen in die gleiche Reihe zu stellen. Noch weniger konnte es mir natürlich an Gründen fehlen, anstatt von Schleiermachers „Betheiligung" am modernen Antichristianismus, nur von dessen großen Verdiensten um die Regeneration der Theologie zu reden, ohngeachtet die Folgen seines Hauptdefekts, der negativen Fassung des Begriffs der Sünde statt der positiven, von mir nicht verhehlt worden sind. Denn nie wird eine Form von theologischer Kritik oder philosophischer Ausdeutung des Christenthums unter die von mir vertheidigte absolute Betrachtungsweise fallen können, welche trotz vieler und durchgreifender Mängel doch im Ganzen eine solche Schätzung der Person des Erlösers sich bewahrt hat, wie die Schleiermachersche, eine so ehrfurchtsvolle Interessenahme am Christenthum, wie die

*) Strauß christl. Glaubenslehre II, 624.

Hegel'sche. Daß aber dieser Ehrfurcht vor dem Christenthum und der Person seines Stifters seit den letzten Jahrzehnden sehr ausgedehnte geistige Regionen immer mehr baar geworden sind und statt derselben sich mit einer mehr oder minder ausgesprochenen Feindschaft gegen dieselben erfüllt haben, ist eine unleugbare Thatsache. Mag Hr. Dr. v. B, seine „guten Gründe" gehabt haben, meiner Kategorisirung des Straußischen Schriftstellerthums stets nur dessen exegetisch- und historisch- kritische Methode zu substituiren, Br. Bauer für einen ganz verschollenen Namen zu erklären, den Schriften von Feuerbach, Ruge und Stirner einen entscheidenden und allgemeinen Einfluß abzusprechen, „antichristlich lautenden Ansichten und Grundsätzen, wie sie in Journalen in Umlauf gesetzt wurden, unvorsichtigen Reden und Aeußerungen, die von Einzelnen da und dort bei öffentlichen Gelegenheiten geschehn", die Geltung „als sicherer Maßstab des allgemeinen Zeitbewußtseins und der in der Philosophie und Theologie in Deutschland herrschenden Ansicht" nicht zuzugestehn, so liegt höchstens im Letzten etwas Wahres, was übrigens nicht erst durch Hr. Dr. v. B. an's Licht gestellt worden ist, indem ich selbst diesen Erscheinungen nirgends eine so allgemeine Geltung beigelegt, sondern überall die Regionen bezeichnet habe, in welchen „diese Extreme gewisser Zeitrichtungen" nicht gelten. Wenn dagegen Hr. Dr. v. B. hieraus folgert, daß diese Erscheinungen nur „isolirte, momentane" seien und findet, daß es schwer zu sagen sein möchte, „wo der furchtbar große Gegenstand des ganzen zweiten Abschnitts, der moderne Antichristianismus in Deutschland in der Wirklichkeit zu suchen sei", wenn er endlich meint, daß „Alles, wovon mit so großer Emphase, mit einem so bedrohlichen, für Gegenwart und Zukunft, so ernste Besorgnisse erweckenden Tone die Rede ist, zuletzt auf etwas sehr Ordinäres und Alltägliches hinauslaufe", so verrathen diese Ur-

theile entweder keine große Ehrlichkeit und Ernsthaftigkeit in Schätzung von Thatsachen, oder keine umfassendere Beobachtung der Gegenwart und richtige Divination der Zukunft. Man kann gänzlich absehen von einzelnen Erscheinungen, welche Hr. Dr. v. B. nicht für antichristlich erachtet, und sich lediglich an diejenigen halten, welche von ihm als verschollen und ohne maßgebenden Einfluß bezeichnet worden sind, und schon allein nach ihnen ermessen, ob meine Emphase gerade in letzterer Hinsicht auf „Uebertreibungen“ beruht. Man braucht nämlich nur einen oberflächlichen Blick auf das Ganze unserer heutigen belletristischen Literatur zu werfen, vornehmlich ihre journalistische Repräsentation, um in dem weit überwiegenden Theil derselben ihren prinzipiellen Widerspruch mit der christlichen Weltansicht und Moral ganz in der Ausprägung zu entdecken, welche derselbe in den oben bezeichneten wissenschaftlichen Erscheinungen erhalten hat. Wie groß aber die Zahl derer ist, die sich in ihren Lebensansichten und in ihrer Lebensführung durch dergleichen Lectüre bestimmen lassen, bedarf keiner Auseinandersetzung. Noch bekannter sind die literarischen Vertreter der socialischen Bestrebungen, deren Basis bekanntlich die Leugnung und Bekämpfung des christlichen Jenseits mit allen seinen Consequenzen bildet. Schon allein im Hinblick auf diese beiden Classen unsrer Literatur, die sich neben die ex professo philosophisch-theologische Classe des Antichristianismus hinstellen, dürfte Niemand berechtigt sein, das Vorkommen des letztern für so vereinzelt und vorübergehend zu halten und so leichtfertig sich darüber hinwegzusetzen, als es von meinem Gegner geschehen ist. Indessen wurde auf die numerische Beträchtlichkeit der Jüngerschaft des Antichristianismus in allen, auch den untersten Schichten der Gesellschaft bereits in dem §: über die deutsche Auswanderung hingewiesen, den ich in dieser Auflage nur durch die literarischen Nachweisungen S. 256 erweitert habe. Gefällt es Hrn.

Dr. v. B. dieselben zu berücksichtigen, so wird er zum Theil aus aktenmäßigen Quellen seine Kenntniß des fraglichen Gegenstands zu vervollständigen, besonders auch in Beziehung auf diejenige Gattung von theologisch-philosophischer Literatur Gelegenheit finden, welche in den dort bezeichneten Kreisen deutscher Handwerker und Literaten als Genossin und Miturheberin des Communismus verbreitet war. Sollte aber auch dieser Versuch Hrn. Dr. v. B. von der umfassenden Wirklichkeit einer von ihm als unmöglich negirten Erscheinung zu überführen, an einer hartnäckigen Präoccupation desselben zu scheitern bestimmt gewesen sein, so hat mittlerweile die Geschichte selbst die Beweisführung übernommen durch die Predigt einer rothen Theologie, welche im Bunde mit der rothen Republik seit dem März vorigen Jahres in allen Gassen und auf allen Märkten erschollen ist. In der That dürfte vielleicht unterdessen der große in ganz Deutschland und auch in Hrn. Dr. v. B's. Heimath entbrannte und keineswegs aus ganz gleichen Ursprüngen wie verwandte Erscheinungen des Auslands erwachsene Kampf zwischen dem Staat und der socialen Demokratie seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen, und bei'm Anblick des von dieser dem Christenthum offen hingeworfenen Fehdehandschuhs zur nähern Erwägung der Natur und der Quellen des geistigen Theils derjenigen Stoffe aufgefordert haben, mit deren Hilfe das von mir vorhergesagte moderne Wiedertäuferthum sein neues Jerusalem aufzubauen entschlossen ist.

Der nämliche zu Gunsten des Schulsystems die thatsächliche Wirklichkeit beharrlich verläugnende und somit schlecht genug begründete Optimismus wiederholt sich auch in Hrn. Dr. v. B's. Urtheilen über die von mir behauptete Heteronomie der politischen Entwicklung Deutschlands seit den letzten dreißig Jahren. Er fragt mich zuvörderst, woher ich wisse, wie die politische Existenz Deutschlands normalmäßig hätte sein sollen? woher daß sie auf

eine so klägliche Weise verunglückt sei? Hätte Hr. Dr. v. B. die erste der beiden Fragen wirklich aus dem Inhalt meiner Schrift beantworten wollen, wie er sich den Schein gibt, so hätte er in demselben wohl noch mehr gefunden, als die Hinweisung auf die Stein'schen Ideen einer Repräsentativverfassung. Diese Ideen Stein's enthalten in der Hauptsache allerdings die Norm, das Sollen für die politische Existenz Deutschlands seit den Befreiungskriegen; allein nicht als bloße Ideen des Individuums Stein, dem Hr. Dr. v. B. auch aus andern Gründen allerdings nicht besonders hold sein mag, *) sondern als Resultate

---

*) Hr. Dr. v. B. ist, wie sich von selbst versteht, durch nahe liegende Schulrücksichten abgehalten (vgl. S. 564) die nationale Erhebung in den Freiheitskriegen in der epochemachenden Bedeutung anzuerkennen, welche ihr von mir zugeschrieben wird. Nur hätte er sich besser des armseligen Kunstgriffs geschämt, S. 553 meine Schätzung derselben dadurch lächerlich machen zu wollen, daß er mir unterschiebt, dieselbe mit dogmatischen Formeln und Begriffen nach dem Gegensatz des Pelagianismus und Augustinismus gemessen und behauptet zu haben, das wirkende Motiv in den Befreiungskriegen sei der augustinisch-protestantische Begriff der Erbsünde gewesen. Es ist doch gar zu sichtlich, daß von mir nur das religiöse Element jener nationalen Erhebung theologisch und zwar nirgends als Augustinismus kategorisirt wird, sondern lediglich als „Widerspruch gegen den Pelagianismus", der bekanntlich außer der augustinischen in sehr verschiedenen Formen und Graden aufgetreten ist. Es ist ferner bei aller Geschwindigkeit ein gar zu leicht durchschaubares Taschenspielerstück, nachdem man im Anfang des Satzes selbst bloß von dem „religiösen Element" dieser Erhebung geredet hat, im Fortgang desselben diese selbst an die Stelle jenes zu praktiziren. Damit werden sich ohne Zweifel auch unsere armen „deutschen Brüder katholischer Confession" beruhigen, welche Hr. Dr. v. B. durch den behaupteten Augustinismus unserer nationalen Erhebung um ihren Antheil an derselben jämmerlich verkürzt sieht, obschon er recht gut wissen könnte, was er nicht zu wissen sich wenigstens hier den Anschein gibt, in welchen Theilen Deutschlands die eigentliche Triebkraft jener Erhebung lag und unsere katholischen Brüder, so viele ihrer überhaupt nicht

eines für Deutschland damals vollständig abgelaufenen Entwickelungsprozesses, und zwar solcher Resultate, die nicht nur von dem edelsten und gebildetsten Theile der Nation, sondern auch von vielen der gewiegtesten Staatsmänner derselben, ja von den Fürsten selbst anerkannt und von letztern als Grundlagen der politischen Zukunft Deutschlands in der deutschen Bundesakte aufgestellt und feierlich sanctionirt worden waren. Ist es hiernach unschwer zu wissen, worin die Norm für die Existenz Deutschlands bestand, so ist es eben so wenig schwer den Gesichtspunkt aufzufinden, von welchem aus sich das Verunglücktsein der normalmäßigen Existenz Deutschlands als Thatsache ergibt. Die ganze Geschichte Deutschlands von Aufstellung der Bundesakte bis zum Jahr 1848 ist Zeuge dieses Verunglücktseins und nur das ist schwer zu sagen, was schlimmer war, die Verleugnung des zu Gewährenden oder die Verkümmerung des Gewährten. Wenn aber Hr. Dr. v. B. weiter fragt: „wie hätte die Ausführung aller jener Ideen, von welchen man eine neue Zukunft Deutschlands erwartete, auf Seiten der Fürsten, wie auf Seiten der Völker auf einen so zähen Widerstand, auf so vielfache, in dem ganzen Complex der öffentlichen Verhältnisse Deutschlands so tief begründete Hindernisse stoßen können, wenn die Nation für sie schon reif gewesen wäre, wenn sie sich wirklich schon damals auf eine so hohe Stufe ihres nationalen und politischen Bewußtseins erhoben hätte?“ so enthält diese Frage ein ebenso

genöthigt waren im feindlichen Heere zu dienen, sich erst etwas spät aufmachten. Was endlich S. 555 das Verhältniß Fichte's, des Philosophen und Redners zu einer Bewegung betrifft, deren Folge die Herstellung der Synthese des deutsch-protestantischen Geistes war, so wird Hr. Dr. v. B. selbst schwerlich behaupten wollen, daß als Fichte der Redner wurde, Fichte der Philosoph sich noch auf jener vielfach gepriesenen Höhe befunden habe, auf der er allerdings „durch Erneuerung der Liebe zum Positiven des Christenthums sich keineswegs auszeichnete.“

absprechendes, als unmotivirtes Urtheil. Denn der Widerstand der Fürsten wird wenigstens so lange als das Heteronomieen, nicht aber als das normale Zustände Begründende angesehn werden müssen, als es Norm ist, ertheilte feierliche Zusagen zu erfüllen, nicht ihre Erfüllung zu verweigern. Der Widerstand der Völker hingegen hat sich nur sehr vereinzelt, dieser vereinzelte Widerstand aber nach sonstigen bundesgesetzlichen Analogieen nie als gültiges Hinderniß für das Ganze gezeigt. Was endlich die im Gesammtcomplex der deutschen Verhältnisse begründeten Hindernisse betrifft, so waren allerdings solche Hindernisse vorhanden, auch kannte der Freiherr v. Stein diese Hindernisse so gut, als Hr. Dr. v. B. und es ist nichts so gewiß, als daß sie häufig von denen, welche sich sonst Anhänger Stein's nannten, besonders in späterer Zeit, nicht genug gewürdigt worden sind. Allein der Grund des Uebels lag nicht in dem Vorhandensein dieser Hindernisse und der damit nicht in allen Stücken wirklichen Reife der Nation an sich für das G a n z e der Stein'schen Ideen, sondern theils in der höchst unvollkommnen Verwirklichung dessen, was bereits unter sehr eingehender Berücksichtigung jener Hindernisse der deutschen Nation bestimmt verheißen worden war, theils in dem handgreiflichen Mangel an gutem Willen, um jene Hindernisse schrittweise zu beseitigen und damit die Bedingungen der noch nicht vorhandenen Reife allmählig herzustellen, ja in dem nicht blos conträren, sondern contradictorischen Widerspruch, den man jedem dahin zielenden Verlangen gerade von der Seite entgegensetzte, auf welcher der nächste Beruf und die Macht lag, an Hinwegräumung dieser Hindernisse zu arbeiten. Freilich weiß Hr. Dr. v. B. die Wege anzugeben, auf welchen mittlerweile diese von ihm zur Zeit der Befreiungskriege noch vermißte Reife herbeigeführt worden sein soll. Er sagt: „In allen jenen Erscheinungen der jüngsten Periode Deutschlands, welche der Verf.

als abnorme Entwicklungen, naturwidrige Hemmungen, krankhafte Zustände darstellt, gibt sich nichts anders, als das stete, durch keinen Widerstand gelähmte und gehemmte Ringen der Idee nach ihrer praktischen Verwirklichung kund, aber wer weiß denn nicht, welchen großen Schritt die Idee, wenn sie auch schon mit aller Energie in das Bewußtsein der Zeit eingetreten ist, zu ihrer vollkommnen Realisirung zu thun hat, daß es darum oft nur die Ungeduld des in seinen abstrakten Vorstellungen und leeren Einbildungen befangenen Subjekts ist, das freilich sich sogleich unbehaglich genug fühlt, sobald es kein Staatsleben nach seinen Forderungen gibt, wenn man meint, weil bis zu einem bestimmten Zeitpunkt nicht alles schon so ist, wie man es haben möchte, gebe es nur überall Stillstand und Rückschritt, abnorme und naturwidrige Zustände?" Allein ich gestehe, nicht zu begreifen, wie die von mir unter den abnormen Entwicklungen u. s. w. rubricirten Erscheinungen, als: die Wiener Schlußakte und die Wirksamkeit der Bundesversammlung, die Entstehung des Polizeistaats und die vollendete Ausbildung des bureaukratischen Elements, die Alleinherrschaft einer mechanischen Auffassung der öffentlichen Verhältnisse, die sittliche Depotenzirung unsrer Nation, das Zurückziehen der Individuen ins Privatleben, der weichliche Subjektivismus des letztern, der leere Kunstenthusiasmus, die Abwendung der Wissenschaft von den öffentlichen Interessen, die einreißende Sophistik, — wie alles dies sich als das stete Ringen der Idee nach ihrer praktischen Verwirklichung soll auffassen lassen und bedaure, daß es Hrn. Dr. v. B. gerade hier gefallen hat, mit seinen sonst so bereitwillig gespendeten Belehrungen zurückzuhalten. Die Ungeduld der schnellfertigen Unreife aber und die abstrakten Vorstellungen und leeren Einbildungen, in welche die gewöhnliche liberale Parteipolitik unter Einwirkung der charakterisirten unglücklichen Umstände großen-

theils ohne ihr Verschulden hineingedrängt wurde, habe ich am geeigneten Orte noch nachdrücklicher gezeichnet, als Hr. Dr. v. B. selbst. Endlich ist es unbestreitbar, daß der Widerstand, den die Idee in ihrem Ringen nach Verwirklichung findet, keineswegs überall nur naturwidrig ist, nur Stillstand und Rückschritt zum Ergebniß hat, sondern dieselbe nur um so mehr belebt, stärkt, berichtigt und ihrer substantiellen Wahrheit gewisser macht. Aber nicht minder unbestreitbar ist es, daß die Idee zur höchsten Stufe innerer Ausbildung stets nur durch ihr Eintreten in die Wirklichkeit selbst zu gelangen vermag, indem dazu auch Momente gehören, welche nur die Wirklichkeit selbst darbietet, hingegen sobald ihr diese in einem gewissen Stadium durch äußern Widerstand versagt wird, in fruchtlosem Ringen erkrankt, entartet und endlich sich selbst verzehrt. Dieß Stadium wird sich aber überall da erkennen lassen, wo die Idee, anstatt die inneren Bedingungen ihrer Verwirklichung immer vollständiger hervorzuarbeiten, sich schrittweise immer weiter von denselben entfernt. Daß die politische Idee in Deutschland nichts so sehr, als dieses Schicksal zu beklagen habe, ist von mir seiner Zeit mit von Hrn. Dr. v. B. unberührt gelassenen Thatsachen hinreichend bewiesen worden. Vollends aber ist jeder Zweifel hierüber seit der jüngsten Katastrophe der deutschen Verhältnisse verschwunden, seit welcher aus dem Mund der Urtheilsfähigen keine Klage so laut erschallt, als die, daß in diesem Augenblick, in demselben Zeitpunkt, in welchem der Mittelstand zur Herrschaft kommen und der Schwerpunkt des Staates werden sollte, eben dieser Mittelstand an Zahl, Bildung und bürgerlicher Tugend eher gesunken, als gewachsen ist, daß derselbe im Ganzen an einer ökonomischen und sittlichen Krankheit leidet, deren Größe bis dahin auch der Schwarzsichtigste kaum geahnet hatte. Nach dieser Thatsache, vor der nach gerade Niemand die Augen verschließen kann, mag man beurtheilen, was es bedeuten will, wenn Hr. Dr.

v. B. fortfährt: „Wer in das Leben der Geschichte tiefer hinein zu blicken weiß, weiß auch, daß in dem lebendigen Prozeß ihres Schaffens und Wirkens, in dem großen Zusammenhang der in ihr waltenden Kräfte überhaupt nichts still steht und rückwärts geht, nichts in's Abnorme und Naturwidrige sich verliert, auch die Hemmungen die Bedingungen des Fortschritts sind, und so oft gerade da, wo die Oberfläche das Gegentheil zu zeigen scheint, nur um so mehr in der Tiefe die Mächte thätig sind, durch welche eine neue Gestaltung der Dinge vorbereitet wird." Ja wohl: Mächte in der Tiefe;" aber — muß man fragen — nicht etwa viel mehr noch „Mächte aus der Tiefe?" So lange es Hr. Dr. v. B. nicht gefallen wird, über das Einzelne dieser Arbeit der „Tiefe" sein Votum abzugeben, über den Gewinn oder den Verlust, den sie Deutschland gebracht, sich näher zu erklären, wird wenigstens sein Vorwurf nicht schwer auf mir lasten, daß es „überall nur das mit seiner vermeintlichen Staatsweisheit sich gefallende und breitmachende Ich des Verf. ist, das über alles, was nicht nach seinem Sinne ist, seine absprechenden Urtheile fällt, ohne in das Wesen der Sache tiefer einzudringen, oder auch nur das Nächste, das zu einem richtigen Urtheil gehört, unpartheiisch aufzufassen." Vollends wird Niemand Hrn. Dr. v. B. den Triumph beneiden, den er in den Worten über mich feiert: „Das Meiste, worüber sich der Verf. in dem politischen Theil seiner Schrift verbreitet, erscheint schon jetzt in einem ganz andern Licht, seitdem Deutschland mit dem 3. Februar und 11. April d. J. (1847) in eine neue Periode seiner politischen und nationalen Entwicklung eingetreten ist. Die Erscheinung der Schrift des Verf. ist in dieser Hinsicht in eine für sie sehr ungünstige Zeit gefallen. Unmöglich hätte er sie, wenn sie auch nur wenige Monate später erschienen wäre, mit einer solchen Auffassung der politischen Verhältnisse, einer solchen Darstellung Deutschlands als des modernen Polizeistaats

der Bureaukratie, einem so trübseligen Bilde seiner nationalen Existenz in der Welt ausgehen lassen können. Seine Ansichten und Behauptungen über die politische und nationale Entwicklung Deutschlands seit den Befreiungskriegen, sind durch die neuesten Ereignisse und durch den so erweiterten Gesichtskreis, in welchen man sich durch sie hineingestellt sieht, schon jetzt thatsächlich widerlegt. . . . Es ist das verdiente Schicksal solcher Produkte der kurzsichtigsten Gedanken, daß ihnen schon der Zufall ihrer Geburtsstunde den Stempel ihrer ephemeren Bedeutung aufdrückt." Kann der Hochmuth eines in falscher Schulweisheit festgerannten Individuums kläglicher zu Falle kommen, die Verblendung philosophischer Geschichtsmacherei durch die Geschichte selbst schwerer gestraft werden, die Negation eines Sollens in der Weltgeschichte empfindlicher sich rächen, kann ein schnödes, anmaßliches Verwerfungsurtheil unmittelbarer den Stempel seiner ephemeren Bedeutung sich selbst aufdrücken und damit härter auf seinen Urheber zurückfallen, als hier zu Tage liegt?

Der dritte Punkt, welchen die Kritik in Anspruch genommen hat, ist das Recht, den Antichristianismus aus den politischen Mißzuständen Deutschlands abzuleiten. Herr Dr. v. B., welcher die beiden bedingenden Thatsachen läugnet, muß natürlich auch dieses Recht in Abrede stellen, hat sich jedoch nicht näher auf diesen Punkt eingelassen. Dagegen hat Hr. Dr. Krabbe, der rücksichtlich der genannten Thatsachen wenigstens im Resultat mit Hrn. Dr. v. B. übereinstimmt, sich über denselben bestimmter erklärt. Er sagt: *) „Es muß befremden, wenn die Ursache tiefen Verderbens im kirchlichen Leben und überhaupt kirchlicher

*) Die evangelische Landeskirche Preußens und ihre öffentlichen Rechtsverhältnisse erörtert in den Maßnahmen ihres Kirchenregiments. Berlin. 1849 S. 309 vergl. 324.

Nothstände in äußern Factoren gesucht wird, die einem ganz andern Gebiete der Entwicklung angehören. Wenn das staatliche Leben nicht zu seiner rechten Entwicklung kommt, so wird dieß zwar immer einen nicht günstigen Einfluß in Beziehung auf die Stellung der Kirche überhaupt äußern, aber es wäre ein neuer dogmengeschichtlicher Kanon, daß sobald das politische Leben Hemmnisse erfährt, es antichristliche Tendenzen hervortreibe. Der Antichristianismus ist seinem Wesen nach etwas von jeder politischen Entwicklung Unabhängiges und verhält sich überhaupt indifferent zu der Staatsform, da derselbe unter allen möglichen Staatsformen von der absoluten Monarchie an bis zur völlig demokratischen Republik herab, vorkommen kann und wird. Der Verfasser des deutschen Protestantismus aber leitet im Wesentlichen alle unkirchlichen Tendenzen und Nothstände von dem Umstande ab, daß das moderne Repräsentativsystem nicht in Deutschland alsbald seine völlige Verwirklichung gefunden habe. Geschichtliche Erscheinungen des Staatslebens berührt er nur obenhin, ohne auf sie näher einzugehen, und nichts destoweniger sind sie ihm die Quelle, aus welcher alle Verkehrtheiten und alle bedrohlichen Zustände im kirchlichen Leben geflossen sind, als ob nicht der Antichristianismus sein eigentliches Prinzip hätte im natürlichen Menschen und als ob nicht von hier aus das Wesen desselben begriffen werden müßte." Hier kann ich Allem beipflichten, was über das Vorkommen und Prinzip des Antichristianismus im Allgemeinen bemerkt wird. Hingegen muß ich lebhaft protestiren, wenn der neue dogmengeschichtliche Kanon mir zugeschrieben werden soll. Denn Hr. Dr. Kr. erlaubt sich in diesem Fall einerseits eine unbefugte Verallgemeinerung meiner Prämisse, andrerseits eine ebenso unbefugte Spezialisirung der daraus abzuleitenden Consequenz, um die Falschheit des Schlusses darzuthun, auf welchem mein

vermeintlicher Kanon ruhen soll. Wollte Hr. Dr. K. aus dem Wesentlichen meiner Darstellung einen allgemeinen Kanon abstrahiren, so hätte dieser jedenfalls nicht anders lauten dürfen, als: wenn das politische Leben eines Volkes in dem Grad in seiner normalen Entwicklung gestört und aus derselben herausgedrängt ist, daß sich diese Störung als Krankheitszustand oder innere Zerrüttung in allen seinen Gliedern fühlbar macht, so wird auch die religiöse Entwicklung desselben in irgend einer hervorstechenden Weise die Spuren der allgemeinen Krankhaftigkeit an sich tragen. Daß von mir allen und jeden einzelnen Arten von Hemmung ohne Unterschied die bezeichnete Wirkung zugeschrieben werde, wurde schon oben widerlegt und nichts anderes findet sich auch in meinen Exemplifikationen und deren Zusammenfassung Seite 71 ausgesprochen. Gegen die Zumuthung jene Art von Logik verantworten zu sollen, muß ich mich daher eben so bestimmt verwahren, als wenn Jemand aus dem von mir hingestellten Erfahrungssatz: der deutsche Antichristianismus ist die Wirkung einer durch die Verhinderung der repräsentativen Staatsform eingerissenen Nationalkrankheit, den Rückschluß wagen zu dürfen glaubte: also kann sich eine religiöse Nationalkrankheit nur als Antichristianismus darlegen, oder: also müssen, wo der Antichristianismus aus Störungen des politischen Lebens entspringt, diese immer nur Hemmungen der repräsentatiaen Staatsform sein und keiner andern. Gehen wir dagegen auf den natürlichen Menschen als Prinzip des Antichristianismus zurück, so wird es sich darum handeln, ob Hr. Dr. K. zugesteht, einmal daß es politische Zustände geben könne, welche beziehungsweise die Entwicklung der Elemente des natürlichen Menschen weit mehr begünstigen, als die des wiedergebornen; zweitens: daß die politischen Zustände Deutschlands von dieser Beschaffenheit waren. Ich habe vornehmlich in denjenigen

Paragraphen, welche dem Einfluß des Polizeistaats und seiner Pädagogik auf die sittliche und intellektuelle Entwicklung unsrer Nation gewidmet sind, den Beweis zu liefern gesucht, daß die letztere Frage bejaht werden müsse, indem von allen Seiten die sittlichen Triebkräfte unsrer Nation, abgeschwächt und verkehrt wurden. Auffallender Weise aber hat weder Hr. Dr. Kr. noch irgend eine der mir bekannt gewordenen Beurtheilungen meiner Schrift diese Paragraphen in ihrer eigentlichen Bedeutung erkannt und gewürdigt, nämlich im Einklang mit meiner Theorie des Protestantismus, das erklärende Mittelglied zu sein zwischen dem Antichristianismus und den politischen Zuständen unsrer Nation. Man hat sich über das Zutreffende oder Nichtzutreffende dessen, was hier die Hauptsache war, nämlich der Schilderung der sittlichen Atmosphäre des Polizeistaats und die von ihr ausgehenden Impulse auf die literarische Thätigkeit nirgends ausgesprochen, und daher höchstens den aggressiven Charakter, nicht aber den Ursprung des Antichristianismus auf diesem Wege richtig erklärt gefunden. Statt dessen werde ich von Hr. Dr. Kr. S. 325 erinnert, daß das Straußische Buch in seinem Ursprung und in seinen Einwirkungen nichts mit politischen Verhältnissen zu thun habe, oder daß der Fortschritt der junghegelschen Schule zu den äußersten Consequenzen ihres Systems aus etwas anderem, als dem Bedürfniß eines Trostes für die Vereitelung praktischer Entwürfe zu suchen sei. Als ob ich dieß je so schlechthin behauptet, vielmehr nicht ausdrücklich den — und zwar vornehmsten und eigentlichen, von der Schule selbst in dieser Eigenschaft anerkannten — Trägern der jüngsten Phase Hegelscher Spekulation den Sinn für praktische Bestrebungen abgesprochen, ja diesen Mangel sogar als etwas Charakteristisches für sie bezeichnet hätte, wonach ich natürlich auch weder das Straußische Schriftstellerthum aus politischer Malcontenz habe

können ableiten wollen, noch ihn und seine wissenschaftlichen Freunde unter die Trostbedürftigen rechnen, ein Ausdruck der vielmehr S. 190 von mir nur von der Jugend gebraucht wird, „welche vor diesen Göttern adorirend niederfiel.“ Ich kann also, was diesen Punkt betrifft, nicht nur keine Widerlegung, sondern nicht einmal den Anfang einer solchen anerkennen. Will man aber mit meinen Gegnern so weit gehen, mir das Recht streitig zu machen, Erscheinungen, wie die von mir als Antichristianismus bezeichneten, mit aus Factoren abzuleiten, welche auf einem ganz andern Gebiete liegen, so muß ich jenen mit der Frage antworten, wie sie sich bei der mir zugemutheten strengen Scheidung der einzelnen, auf das geistige Leben bestimmend einwirkenden Factoren, die Lösung der Aufgabe einer Culturgeschichte denken? Denn fällt anerkanntermaßen die Aufgabe der letztern keineswegs zusammen mit der Aufgabe, den geschichtlichen Fortschritt in der Entwicklung der einzelnen Lebensrichtungen und Bestrebungen einer Nation bloß aus ihrer eigenen Wurzel, rein für sich und gesondert darzustellen, ist es vielmehr gerade das Eigenthümliche einer Culturgeschichte als solcher, das Ineinandergreifen dieser einzelnen Bestrebungen, das wechselseitige Sichbedingen derselben und den Prozeß nachzuweisen, aus welchem als Resultat ein jeweiliger Cultur-Gesammtzustand hervorgeht; besteht endlich letzterer keineswegs in der Virtuosität, zu welcher es etwa der Einzelne in einer Einzelbestrebung gebracht hat, sondern in dem mehr oder minder lebendigen und vollständigen Gesammtreflex, den alle diese Bestrebungen in dem Geist derer gefunden haben, denen mit dem meisten Recht an der Nationalkultur ein Antheil zugeschrieben wird: so kann weder eine Culturgeschichte überhaupt, noch die Erklärung eines culturgeschichtlichen Phänomens bei einem schroffen Auseinanderhalten der einzelnen, das Gesammtleben

einer Nation bestimmenden Faktoren zu Stande kommen, sondern es beruht jede Arbeit dieser Art von vornherein auf der Grundvoraussetzung, daß diese Faktoren, unbeschadet ihrer Selbstständigkeit, auch wesentlich gemeinsame Berührungspunkte besitzen. Oder trennen sich auch nur in der Wirklichkeit die einzelnen Faktoren so entschieden, daß an ein Sichbedingen von Politik und Religion und umgekehrt schlechterdings nicht zu denken wäre? Mag immerhin im Ganzen für die Auffassung kirchengeschichtlicher Gegenstände vom Standpunkt allgemeiner Culturgeschichte noch wenig geschehen sein, so sind wenigstens beachtenswerthe und allgemein anerkannte Anfänge damit gemacht worden. Wird ja doch in jedem Compendium die Reformation in ihrem Entstehen nie bloß aus ihrer rein theologischen Wurzel, sondern auch aus den concurrirenden allgemeinen Cultur- und politischen Bedingungen zu erklären gesucht! Und ist man nicht schon längst gewohnt, nicht bloß gewisse religiöse Stimmungen, wie z. B. diejenige unmittelbar vor und während der deutschen Befreiungskriege, mit der Beschaffenheit gegebener politischer Zustände, sondern sogar die Vorliebe für gewisse Dogmen, z. B. den Chiliasmus mit besondern politischen Lagen in nahe ursachliche Verbindung zu bringen? Auf dem Boden solcher in sich vollkommen begründeter und bis dahin allgemein anerkannter Voraussetzungen steht nun auch meine Ausführung. Daß die Entgegensetzung zunächst gegen das Historische des Christenthums, unabhängig von aller Politik auf dem Boden theologisch-philosophischer Fachwissenschaft aus den daselbst vorliegenden Bedingungen ihren Ursprung genommen und als das Charakteristische einer Schule ihre früheste Bedeutung erlangt hat, ist geschichtlich nicht nur unbestreitbar, sondern so deutlich und ausführlich von mir ausgesprochen worden, daß ich nicht begreife, wie man es hat vermissen können. Nicht nur

habe ich S. 49 die Bedingungen bezeichnet, unter denen der Protestantismus stets das Hervorbrechen des Rationalismus zu erwarten haben wird, nicht bloß S. 100, 104 das Auslaufen des Selbstverzehrungsprozesses der alten Orthodoxie in diese Denkart als unausbleiblich auch ohne die ausländischen Einwirkungen bezeichnet, nicht bloß S. 84 die bedingenden Umstände entwickelt, durch welche unsrer Bildung der Sinn für das Ueberlieferte überhaupt mehr und mehr abhanden kam, sondern was Strauß speziell betrifft, S. 179 mit ausdrücklichen Worten seine „strikte Continuität" mit einer vorhergehenden theologischen Schule, sowohl in exegetisch-kritischer, als philosophischer Hinsicht bezeugt. Dagegen ist es ebenso Thatsache, daß diese kritische Tendenz im Laufe der jüngsten Vergangenheit in einen eigentlichen Antichristianismus übergegangen, dieser aber von bekannten Männern ausgebildet, weit über den Umkreis der bloßen Schule und des besondern Faches hinausgewachsen ist, und unter den treibenden Faktoren unseres geistigen Lebens eine einflußreiche Stellung gewonnen hat. Nicht seinen Zusammenhang mit der Schule, sondern die von ihm erlangte Bedeutung in letzterer Hinsicht suchte ich vorzugsweise zu erklären und sah mich zu diesem Ende nicht nur veranlaßt, sondern berechtigt und genöthigt, auf die Gesammtbedingungen, unter denen sich unser nationales Leben neuerdings entwickelt hat, somit also auch auf die jedenfalls mächtig miteingreifende politische Bedingtheit desselben zurückzugehn. Auf diesem Wege aber fand ich den Antichristianismus als einen e n d e m i s c h e n, womit nach dem technischen Sinne des Wortes keineswegs die faktische Allgemein- und Alleinherrschaft desselben behauptet werden soll, sondern eine Disposition dazu in der Beschaffenheit und Wirkungsweise unserer öffentlichen Zustände, welche in der gegenwärtigen Natur der letztern so tief begründet ist, daß ohne eine gründliche Umge-

staltung dieser der Antichristianismus nothwendig sich erhalten und in wechselndem Umfang erneuern muß.*)

Endlich muß hier noch der Widersprüche gedacht werden, in welche sich meine Darstellung mit sich selbst verwickelt haben soll. Man sagt: nach der Anlage des Buches im Ganzen und nach einzelnen Aeußerungen habe es den Anschein, als lasse sich der Antichristianismus und die Entsittlichung aus der Gegenwart vorzugsweise durch den politischen Faktor erklären. Und doch sei dies eigentlich gar nicht meine Meinung, indem ich die Krisen des Unglaubens in Italien, Frankreich, England und Deutschland „aus der abnormen Gesammtentwicklung der Nation" ableite. Zu dieser gehöre aber jedenfalls auch die religiöse Sphäre; wenn aber dieß, so werde an die Stelle von Ursache und Wirkung vielmehr die Wechselwirkung treten müssen und S. 102 sei wirklich auch davon die Rede. Ferner spräche ich von der Gesammtentwicklung und doch trete in meinen Ausführun-

*) Hiedurch beantworten sich von selbst die von Hrn. Dr. v. B. S. 547 ziemlich höhnisch gestellten Fragen: „was berechtigt, den Straußischen Antichristianismus als einen endemischen anzusehen? Haben denn die Strauß'schen Grundsätze und Ansichten so allgemeinen Eingang gefunden? Hört man die Gegner, so können sie nicht genug rühmen, mit welcher siegenden Ueberlegenheit, welchem glänzenden Erfolg sie die Strauß'sche Kritik und Philosophie aus dem Felde geschlagen haben. Wie sollte demnach von Strauß eine so endemische Erscheinung ausgegangen sein . . . zu deren Erklärung man nicht weit genug in die Entwicklungsgeschichte der deutschen Nation zurück gehen kann?" Uebrigens möchte ich an Hrn. Dr. v. B. die Gegenfrage stellen: wenn neuerdings in Würtemberg die sociale Demokratie eine solche Verbreitung gewonnen hat, daß sie in allen Klassen, vom Ministerialrath herab bis zum Seifensieder ihre zahlreichen Repräsentanten zählt und in den Wahlen zum constituirenden Landtag die entschiedenste Mehrheit erlangt hat, — ist dann dieses Faktum etwa ein Beweis dafür, daß Hr. Dr. v. B. und seine wissenschaftlichen Freunde nicht im Stand gewesen sind, das Thörichte und Verkehrte jenes Systems siegreich zu widerlegen?

gen der jedesmalige Einfluß der politischen Zustände in dem Maße in den Vordergrund, als seien diese in der Gesammtentwicklung als die eigentlich dominirende Potenz zu betrachten.*) Die hier hervorgehobenen Widersprüche werden sich einfach lösen durch einige Unterscheidungen, die zwar nicht mit ausdrücklichen Worten, wohl aber faktisch in dem Buche sehr bestimmt gemacht worden sind.**) Wie in den übrigen Ländern, so erkläre ich mir auch in Deutschland das Phänomen des Antichristianismus aus der Gesammtentwicklung der Nation. In der Gesammtentwicklung einer Nation aber ist an sich betrachtet der politische zwar ein Hauptfaktor, aber doch immer nur ein einzelner neben verschiedenen andern Hauptfaktoren, darunter der religiöse. Auch verläuft die Gesammtentwicklung unter Einwirkung aller dieser Faktoren und der jeweilige Zustand einer Nation ist das Resultat einer Wechselwirkung derselben. Je weniger nun weder eine normale Entwicklung der einzelnen Faktoren an sich gehemmt, noch die natürliche Wechselwirkung derselben untereinander unterbrochen oder gestört ist, in demselben Grad wird auch aus letzterer die Gesammtentwicklung als eine beziehungsweise harmonische und gesunde hervorgehen. Umgekehrt aber wird auch bei der heteronomen Entwicklung eines einzelnen dieser Hauptfaktoren weder das Verhältniß der Wechselwirkung sich normal gestalten, noch aus der dadurch krankhaft gewordenen Gesammtentwicklung der Nation ihr Gesammtzustand als ein gesunder zum Vorschein kommen. Es werden vielmehr eines Theils die fördernden Ein=

---

*) Literarischer Anzeiger von Tholuck. Jahrg. 1847. n. 19

**) Dagegen rügt die Rec. mit Recht meine Beantwortung der S. 156 gestellten Frage. Sie war in dieser Gestalt allerdings geeignet den Vorwurf eines Widerspruchs zu begründen. Daher ist sie S. 175 dieser Auflage durch speziellere Ausführung berichtigt worden. Der Begriff des Endemischen aber wurde schon oben genauer bestimmt.

flüsse, welche jeder der einzelnen Faktoren aus der Wechselwirkung mit allen übrigen empfängt, ausbleiben und dadurch derselbe einer Einseitigkeit zur Beute werden, die sich zuletzt schwer an ihm selbst straft, andern Theils der auf einem einzelnen Punkte in überwältigendem Maß aufgehäufte Krankheitsstoff auch in den Gesammtorganismus einer Nation verderbenbringend ausströmen.

Es erhellt hieraus, wie einmal der deutsche Antichristianismus als Resultat einer krankhaften Gesammtentwicklung der deutschen Nation dargestellt, andrerseits vorwiegend als Wirkung des politischen Faktors bezeichnet werden konnte, als desjenigen, welcher durch seinen pathologischen Zustand jene in immer stärkerem Grade in Mitleidenschaft gezogen hat und dadurch wirklich prädominirend geworden ist. Ob hiermit dem politischen Faktor eine zu eingreifende Bedeutung eingeräumt worden sei, wird die Geschichte für alle diejenigen entscheiden, für welche sie es zur Zeit noch nicht entschieden hat. Man sollte freilich glauben, daß die furchtbar ernsten Strafgerichte, mit welchen Gott in den Katastrophen der beiden letzten Jahre Deutschland heimgesucht hat, ebenso viele Mahnungen daran enthielten, daß die Art und Weise der Gestaltung der rechtlich-sittlichen Existenz eines Volkes für keines der Lebensgebiete desselben ein Gegenstand von untergeordneter Bedeutung ist, und daß für die Befriedigung der hier erwachten Bedürfnisse die Rücksichten der bisherigen dynastischen Convenienz nicht länger allein maßgebend sein dürfen, wenn unsere Nation nicht ihrer innern Auflösung, wie ihrem äußern Ruin über lang oder kurz entgegengehn soll. Auch ist im Allgemeinen nicht zu läugnen, daß der Sturm einer dämonischen Wirklichkeit, welcher über uns hereinbrechen mußte, um so Viele erst von der gänzlichen Morschheit der Stützen und Bande unseres bisherigen politischen Daseins zu überführen, die Zerstörung von Tausenden sehr verbreiteter und

mit Vorliebe gehegter Illusionen zur Folge gehabt hat. Aber ob auf die Dauer? — Dieß in Zweifel zu ziehen, gibt schon der gegenwärtige Augenblick Anlaß. Schon jetzt zeigt sich wieder die zähe Macht der Selbstsucht und des Vorurtheils. Denn kaum ist es gelungen, ein gebrechliches Nothdach gegen die zerstörende Gewalt jenes Sturmes aufzurichten, so wähnen damit Viele schon ihn selbst gebannt. Ja die Dinge lassen sich bereits mannigfach so an, als handle es sich für Deutschland zwar um eine Auferstehung, aber eine Auferstehung nicht des Leibes, sondern des Fleisches. Schon äußert sich im Interesse dieser Auferstehung von Neuem der verhängnißschwere Einfluß wohlbekannter Solidaritäten zwischen religiösem Mißverstand und radikalem politischem Conservatismus. Und wer bürgt uns dafür, daß sich auch die „Wissenschaft" nicht wieder so vernehmen läßt wie noch vor Kurzem: „warum soll denn aber eine Nation, wenn sich auch ihre politische Existenz ganz anders gestaltet, als dies bei andern Nationen der Fall ist, wenn auch die Entwicklung ihrer politischen Freiheit und Selbstständigkeit in Vergleichung mit andern Nationen noch so Vieles zu wünschen übrig läßt, ihre geistige Kraft nicht auf einem andern Gebiete um so ungehemmter und glücklicher entwickeln können? Die freie Entwicklung der Wissenschaft ist ja keineswegs so sehr an eine bestimmte Form der politischen Existenz gebunden daß sie nicht auch unter ungünstigen äußern Verhältnissen sich ihre eigene selbstständige Bahn brechen könnte?" Wer bürgt uns dafür, daß wir über die „unrichtige Voraussetzung" belehrt werden, „daß das nationale Leben eines Volkes einzig nur nach demjenigen zu bemessen sei, wodurch es politisch sich geltend zu machen im Stande ist, wie wenn die produktive, schöpferische Kraft, welche es auf dem Gebiete der Wissenschaft entwickelt, nicht auch ein Theil seines nationalen Lebens wäre, nur die edlere, geistigere Seite desselben, eine Sphäre, in welcher es das eigent-

thümliche Gepräge seiner Nationalität ebenso kräftig und charakteristisch ausdrücken kann, als in allem demjenigen, was sich auf die Formen seiner politischen Existenz bezieht."*) Es ist den Geschäftsleuten an der Ostsee zu gönnen, wenn sie sich über die neuerdings wieder frei gewordne Schiffahrt freuen und der Einzelne darüber die Bedingungen vergißt, unter welchen ihm diese Freude verschafft worden ist, die Garantieen, die er für deren Fortbestand besitzt. In ähnlichem Fall befände sich die „Wissenschaft". Auch ihr soll dann jene Selbstberuhigung nicht mißgönnt werden, wenn sie sich damit zufrieden zu geben vermag. Aber das behaupte Niemand, daß für die Zukunft Deutschlands, seine Unabhängigkeit, Wohlfahrt und Ehre, ja bloß für die fernere Erhaltung seiner bisherigen, hiemit als alleiniger Nationalzweck hingestellten Cultur und Erudition, vollends aber für seine sittliche und religiöse Gesundung in dieser Art von Selbstberuhigung auch nur die geringste Bürgschaft gegeben sei. Ebendarum aber möge es nicht als eine Preisgebung der besondern Berufsinteressen, als ein anmaßliches Eindrängen auf ein fremdes Gebiet mißdeutet werden, wenn im Interesse der Zukunft Deutschlands auch von theologischer Seite der politische Faktor, und von Neuem wieder der politische Faktor betont, auf die unverweilte Erschaffung jener freien und umfassenden nationalen Institutionen, die nun zum zweitenmal feierlich verheißen worden sind, als das nächste und dringendste Bedürfniß Deutschlands hingewiesen wird.

Heidelberg 10. September 1849.

Hundeshagen.

---

*) Dr. v. Baur in der angeführten Recension S. 568.

Vorwort zur ersten Auflage.

Nur wenige Worte hat der Verfasser diesem Buche vorauszuschicken, zunächst die Erklärung, daß er sich sehr wohl bewußt ist, mit den darin enthaltenen Grundansichten auf starken Widerspruch, und zwar von den entgegengesetztesten Seiten, zu stoßen. Hätte ihn diese Aussicht schrecken können, so wäre das Buch ungeschrieben geblieben. Es schien ihm aber, als habe in unserer Zeit der Gährung und unverkennbarer Krisen jeder redliche Mann, der sich bewußt ist, den Dingen nicht erst von gestern auf heute ein Nachdenken gewidmet zu haben, sondern mit ernster, anhaltender Aufmerksamkeit und eigentlichem Studium ihnen längst gefolgt zu sein, nicht nur ein Recht, sondern auch eine Pflicht, öffentlich seine Stimme abzugeben, sobald er seinen besondern Standpunkt entweder noch nicht, oder noch nicht genügend vertreten sieht. In diesem Falle glaubt der Verfasser rücksichtlich dessen, was er seinen Standpunkt nennt, sich zu befinden. So weit seine Kenntniß der literärischen Debatte über unsere neuesten protestantischen Kirchenverhältnisse reicht, sind ihm zwar hie und da Spuren davon begegnet*), daß er mit seiner Anschau-

*) Z. B. hie und da in der deutschen Vierteljahrschrift, den Monatsblättern zur Allgemeinen Zeitung, dem Literaturblatt von W. Menzel.

ung derselben nicht ganz allein steht, aber diese Spuren betrafen nur Einzelnes aus der letztern, waren überhaupt nur vereinzelt; zumal unter den theologischen Theilnehmern der öffentlichen Diskussion ist ihm eine einigermaßen verwandte Ansicht nur einmal und zwar erst in ganz jüngster Zeit in erfreulicher Weise aufgestoßen*). Außerdem schien ihm gerade eine Erörterung unsrer bisher meist nur abgesondert besprochenen Kirchenfragen nicht nur in ihrem Zusammenhang unter einander, sondern im Zusammenhang der kreisenden Fragen unserer gesammten Gegenwart ein eigentliches Bedürfniß, nicht bloß zur Orientirung minder Unterrichteter, vielleicht auch gebildeter Nichttheologen, sondern auch zur Richtigstellung vieler umlaufender, höchst verworrener Begriffe. Zwar haben sich seit dem Zeitpunkt, wo der Verfasser diese seine Arbeit begann, im Herbst 1845, manche Stürme scheinbar beruhigt. Es scheint eine Abkühlung in den erhitzten Gemüthern eingetreten, die Zeit eines Anfangs zur Wiederverständigung und neuer Ordnung angebrochen zu sein. Die Berliner Conferenz im Anfang dieses Jahres und die noch in Thätigkeit stehende Preußische Reichssynode geben Hoffnung zu erfreulichen Resultaten. Aber es kommt dem Verfasser vor, als dürfe man einerseits eine augenblickliche Ermattung der Streitenden nicht allzu voreilig mit dem beginnenden Frieden verwechseln, andrerseits als handle es sich bei uns überhaupt nicht so sehr um äußere Wiederzurechtstellung in Unordnung und Verwirrung gerathener Verhältnisse, als um Aktionen, durch welche in der Gesammtheit des deutschen Protestantismus ein abhanden gekommenes tieferes und ernsteres religiöses Bedürfniß erst wieder geweckt, oder die Hindernisse aus dem Wege

---

*) In der Abhandlung von A. Schweizer über die heutigen religiösen Bewegungen in Deutschland, in den Theologischen Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit. Jahrg. 1846. Heft 3.

geräumt werden, welche dem Erwachen und der klaren Verständigung desselben über sich selbst bisher im Wege gestanden haben und noch im Wege stehen. Diese Hindernisse freimüthig zu bezeichnen, ist der Hauptzweck des Verfassers. Er gibt gern zu, in Einzelnem irren zu können; was dagegen das Ganze seiner Ansicht betrifft, so ist er für sich der Ueberzeugung, daß sie der Wahrheit nahe kommt, wenigstens den Anspruch erheben darf, ausführlicher vertreten zu sein und Gegenstand einer ernsten, eingehenden, nicht bloß nach obligaten Kategorieen abfertigenden Kritik zu werden. Und diese Kritik wünscht er, erbittet er sich. Was den Gedankenausdruck betrifft, so gesteht der Verfasser gern, daß ihm mit verhüllenden Redekünsten der Wahrheit wenig gedient scheint. Sollte jedoch von wahrheitsliebenden und freimüthigen Männern gefunden werden, daß hie und da ein zu greller Ausdruck mituntergelaufen, auf Sachen ein zu starker Accent gelegt worden sei, so ist der Verfasser im Voraus bereit, darüber einen billigen Tadel sich gefallen zu lassen. Das Buch als Ganzes endlich wünscht der Verfasser betrachtet als ein aus erfülltem Gemüthe kommendes, eben so ernst- als wohlgemeintes: **Dixi et animam salvavi!**

Geschrieben am 29 July 1846.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Der Verfasser fühlt sich dem deutschen Publikum, insbesondre den öffentlichen Beurtheilern dieser Schrift, zum lebhaftesten Danke verpflichtet für die unerwartete Gunst und Theilnahme, welche derselben geschenkt worden ist. Gerne hätte er diesen Dank thatsächlich gezollt durch manche im zweiten Abdruck, welcher nach kurzer Zeit nöthig geworden ist, angebrachte Aenderungen, Verbesserungen und Erweiterungen, wozu ihm theils in den bisherigen Aeußerungen der Kritik, theils in der unterdeß fortgeschrittenen Entwicklung vieler in dem Buche besprochenen Dinge Anlaß gegeben ist. Allein einerseits der Mangel an Muße, andrerseits der Umstand, daß der Herr Verleger, wegen erschöpften Vorraths der ersten Auflage, den neuen Abdruck beschleunigen wollte, haben es zu einer gründlichen Durchsicht nicht kommen lassen. Zudem erschien bei näherer Erwägung eine eingehendere Berücksichtigung neuerer Vorkommenheiten aus dem Grunde nicht einmal räthlich, weil das Buch einem guten Theile seines Inhalts nach eine Gelegenheitsschrift ist, hervorgegangen aus den Antrieben eines bestimmten Zeitmoments, gewissermaßen eine Fixirung des letztern, und es daher durch über jene Momente hinausschreitende Erweiterungen den Charakter, den es nun ein=

mal hat, eingebüßt haben würde. Soviel zur Beseitigung etwaiger Mißdeutungen, wenn der zweite Abdruck als ein unveränderter erscheint. Im Uebrigen hofft der Verfasser Gelegenheit zu finden, eines oder das andere der hier besprochenen Themata später wieder aufzunehmen und bei diesem Anlaß etwa hier Versäumtes nachzubringen.

Im Juny 1847.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Erster Abschnitt.

Zur Theorie des Protestantismus.

Zweiter Abschnitt.

Die Entstehung des modernen Antichristianismus in Deutschland mit Rücksicht auf die religiöse Gesammtentwicklung des deutschen Protestantismus und ihren Zusammenhang mit der politischen seit der Reformation.

Dritter Abschnitt.

Die kirchlichen Fragen der Gegenwart.

Erster Abschnitt.

Zur Theorie des Protestantismus.

1.

Die Reformation und ihre Auffassung im Vorurtheil des heutigen Protestantismus.

Es gibt wohl kaum einen Mann von Vaterlandsliebe und gesundem Geist, dem es als ein unzeitiges und voreiliges Beginnen erschienen wäre, wenn das protestantische Deutschland neuerdings endlich angefangen hat, über die wahre Natur seiner religiös-kirchlichen Zustände ernstlicher sich zu besinnen, ihre Regelung den großen öffentlichen Interessen beizuzählen und auf dieselbe allgemeiner und eifriger bedacht zu sein. Denn Niemand konnte sich den bedenklichen, oft in hohem Grade beunruhigenden Charakter verbergen, den dieselben nachgerade thatsächlich angenommen haben, Niemand gegenüber den, wenn auch nur örtlich, doch für das Ganze verhängnißvoll genug hervorgetretenen Symptomen von Anarchie sich der Ueberzeugung erwehren: so kann es nicht fortdauern! Zwar hat es an Gegensätzen unter uns von Anbeginn an nicht gefehlt, und es läßt sich nicht behaupten, daß die quantitative, wie qualitative Zunahme der-

selben erst von gestern her sei. In dem Vorhandensein derselben an sich könnte also das Besorgliche der gegenwärtigen Gestalt der Dinge nicht liegen; auch nicht in der durch keinerlei Rücksicht mehr gebundenen und verhüllten Schärfe und Consequenz, in welcher der längst vorhandene Zwiespalt fortfährt sich theoretisch auseinander zu legen. Um so gewisser liegt es aber in der bisher unerhörten Hast, in welcher sich erwogene und unerwogene Meinungen aus der Schule nach dem Leben hindrängen, in dem ungeduldigen Ungestüm, das sie treibt, sich an demselben flugs gestaltend und umgestaltend zu versuchen, in der tiefgreifenden Verwirrung der Gemüther, welche hieraus entsprungen ist, in dem Aergerniß, welches durch die profane Behandlung des Heiligen so vielfach gegeben, in der Frivolität, welche dadurch genährt, in den Angriffspunkten, welche dadurch unsern Gegnern eröffnet werden. Und hätte man noch Aussicht die flüssigen Gegensätze des theoretischen Bewußtseins über Religion und Christenthum mit der Zeit zu festen kirchlichen Gestaltungen zusammengerinnen zu sehen! Sie kämen dann wenigstens aus der Anarchie heraus unter eine gewisse, wenn auch noch so laxe Zucht, die Zucht ihrer eigenen Idee, und diese würde ihnen, wie jede andere Zucht, aus dem vagen Pathos hinaus, ein bestimmteres, klareres Selbstbewußtsein vermitteln helfen. Aber so wenig es irgend einem derselben an dem hierzu nöthigen Selbstvertrauen zu gebrechen scheint, so bestimmt in einzelnen der stille Gedanke zum Entschluß geworden und neuerdings an mehr als einem Ort sogar bis zur That gereift ist: so ist diese Aussicht allem Anschein nach damit nicht vorhanden. Kaum hat eine Gruppe Anstalt

gemacht, sich enger zusammenzuschließen, so fallen in ihrer eigenen Mitte auf allen Seiten vermeintliche oder wirkliche Masken ab und das Drama der Anarchie, Komödie und Tragödie zugleich, beginnt einen neuen Akt. Schon mehr als ein Akt ist vor unsern Augen vorübergegangen, aber wir glauben, noch nicht der letzte und verhängnißvollste. Wir meinen damit die allgemach angebahnte Verknüpfung religiöser mit politischen Partheien. Oder stehn wir etwa auf einem Punkte, wo dergleichen als ein bloßes Hirngespinnst betrachtet werden darf? Ist es etwa bloße Täuschung, daß diejenigen, welche einer Kräftigung unseres nationalen Daseins, einer Verbesserung unserer öffentlichen Zustände durch Gewährung größerer Freiheit das Wort reden, jetzt fast durchgehends den gleichzeitig erwachten Aeußerungen einer tieferen christlichen Lebensanregung, einer positiveren Fassung der religiösen Idee gram sind? Und ist es minder wahr, daß sich auf Seite derer, welche sich den Wiederaufbau unseres zerfallenen Kirchenthums vor Andern zur ernsten Aufgabe gemacht zu haben behaupten, ein gleich starkes Vorurtheil gegen diejenige Richtung festgesetzt hat, welche die Vertretung des Anspruchs auf mehrere staatsbürgerliche Freiheit sich befohlen glaubt? Bildet sich nicht auf jeder der beiden Seiten eine Solidarität mit den wirklichen oder vermeintlichen Gegnern der andern? und ist nicht Gefahr vorhanden, daß durch solche äußerliche Solidaritäten, durch solche nach dem Zeugniß einer reichen geschichtlichen Erfahrung nur zu oft bloß vorgeschobene religiöse und politische Gesinnungen die ächten substantiellen Interessen auf beiden Seiten verfälscht und in Nachtheil gebracht werden? Fürwahr hierin scheint uns

das größte Uebel, das schwerste Verhängniß für die Zukunft unserer Kirche und unserer Nation zu liegen!

Wir werden die merkwürdige Erscheinung, daß die religiösen Bildungsformen, welche sich gleichzeitig und in innerem Einklang mit dem freiern und unfreiern Staatsprinzip erzeugt haben, im weitern Verlauf sich von demselben ausgeschieden und auf die entgegengesetzte Seite gestellt haben, unten an geeigneter Stelle in ernste Erwägung ziehen. Hier wenden wir, um damit zunächst auf's Reine zu kommen, unsere Aufmerksamkeit einer andern, nicht minder merkwürdigen Erscheinung zu, daß im Kirchlichen, wie im Politischen alle so weit auseinander gehenden Richtungen sich dennoch wieder unter eine gemeinsame Aegide stellen, an eine und dieselbe große nationalgeschichtliche Thatsache als Grund ihre Berechtigung appelliren, — die Reformation.

Bekanntlich braucht man den gerechten Stolz Deutschlands auf die gewaltige That, die es in und mit der Reformation vollbrachte, im Durchschnitt nicht erst zu wecken. Seitdem die einstige äußere Stellung unserer Nation unter den Völkern Europa's so außer allem Verhältniß an Großartigkeit, Macht und Einfluß herabgeschwunden ist gegen ehemals, haben wir uns nur zu sehr gewöhnt, jedes unter uns offenbar werdende Minus irgend einer Art durch das Plus der Reformation zu ergänzen. Man dürfte eher eine Gesinnung zu rügen haben, welche jene That dahin ausbeuten möchte, als ob nach ihr an dem Ehrentempel unserer Nation nichts weiter zu bauen übrig bleibe, und die sich darum nicht bloß gleichgültig verhält gegen alles, was aus der Bestimmung Deutschlands, Mittelpunkt des Protestantismus,

Hauptheerd freierer religiöser Cultur zu sein, nicht unmittelbar abzufolgen scheint, sondern auch viele unläugbare Schäden unseres Nationallebens, wie absichtlich, sich verdeckt. Es muß ferner des gewiß höchst auffallenden Umstandes gedacht werden, daß während wir deutsche Protestanten in's Gesammt die Reformation so stark betonen, während wenigstens Viele unter uns auf sie die ungeheure Verantwortlichkeit häufen, als eine Art meritum superabundans für alle mangelhaft gebliebenen Seiten unseres nationalen Daseins ein vollkommen ausreichendes Aequivalent zu bieten, — daß während alles dieß geschieht, unter uns über Wesen und Geist dieser größten That unseres Volkes eine unbeschreibliche Verwirrung herrschend ist.

Wie bestimmt wissen doch andere Völker über ihre nationale Errungenschaft an Verdienst und Ruhm in der Weltgeschichte sich zu einigen und den Nachbarn Rechenschaft zu geben! Wie dagegen stehen wir Deutsche da mit unsern schnurstracks entgegengesetzten Ansichten über das, was wir doch nicht müde werden als unsere höchste Ehre zu preisen! Auf der einen Seite verbindet man mit dem Gedanken an die Reformation keinen andern, als den an die Lutherische Bibelübersetzung, an die Symbole von der Augsburgischen Confession bis zur Concordienformel, an die dogmatischen Werke von Melanchthon bis Calov, als hätte die Reformation keinen weitern Zweck gehabt, als der Welt diese Bücher zu geben; auf einer andern Seite kommt jener ganze religiös-dogmatische Ballast nur als der Schutt in Betracht, durch welchen eine unendlich edlere und reinere politisch-humanitarische Bewegung auf heillose Weise bald nach ihrer Geburt

erstickt worden ist, bis sie in unsern Tagen auf's Neue zum Leben erwachte und in den Flugschriften des 16. Jahrhunderts als altberechtigte und ächte Ausprägung des reformatorischen Geistes sich wiedererkennen lernte. Wie widersprechend verhalten sich ein Heinrich Leo zu Leopold Ranke, ein Hagen zu Guerike, ein K. A. Menzel zu Planck in Auffassung einer und derselben Begebenheit! Brauchen wir endlich erst an diejenigen zu erinnern, nach welchen es die Reformation ist, welche durch Wegscheider Epikrisen, bei Leske die Darmstädter Kirchenzeitung schreibt, welche mit Strauß die Evolutionen des Weltgeistes aus ihrer mythischen Umhüllung durch einen Prozeß historisch-kritischer Voraussetzungslosigkeit ausscheidet, mit Ruge tobt, mit Bruno Bauer rast, mit Feuerbach ißt, trinkt und badet, in Köthen den Zeitgeist auf schmächtige Lichter abzieht und im Böttchershöfchen bei Bier und Kaffee politisirt! Hinweg mit eurer Reformation! ruft es auf der einen Seite; hinweg mit der eurigen! schallt es von der andern zurück. Keinerlei Einigung über das, was doch der bisherige Gipfel unseres Nationalruhmes gewesen sein soll. Was dort als Ehrenkrone betrachtet wird, das Nämliche wird hier in den Staub getreten, Knechtschaft nennt der Eine, was der Andere Freiheit, Finsterniß der Eine, was der Andere Licht. Wie steht es nun da mit der That, die uns den Ehrenplatz, die uns Ansprüche unter den Völkern sichern soll, wie keine andere, die so manchen Mangel decken soll? Lösen sich bei so widersprechenden Urtheilen nicht alle solche Ansprüche in Nichts auf?

Gestehn wir es uns: es liegt etwas tief Betrübendes in diesem Hader über die glorreichste That unserer dreihundertjährigen

Vergangenheit, und wenn wir gewohnt sind uns unserer wissenschaftlichen Klarheit und Fertigkeit zu rühmen, so haben wir in diesem Hauptpunkt nicht eben starken Grund dazu.

Die Verwirrung in welcher wir befangen sind, rührt nach unserem Dafürhalten hauptsächlich daher, daß man das, was in der Reformation die eigenste That des deutschen Geistes war, selten von demjenigen genugsam zu unterscheiden pflegt, worin der deutsche Geist nur antheilnehmend sich verhielt, theils an allgemeinen Bestrebungen des Zeitalters, theils an den besondern der benachbarten Nationen.

Die moderne Betrachtung liebt es die Reformation vorzugsweise zu fassen entweder als das ursprüngliche Hervorarbeiten, oder als die Wiederherstellung gewisser autonomischer Berechtigungen theils des menschlichen Geistes an sich, theils nach seiner Bewegung in einzelnen Lebenssphären, der Autonomie der Kirche gegenüber ihrem vermeintlichen Oberhaupt, des Staates gegenüber der Kirche, der Nationalität gegenüber fremder Gewaltherrschaft, der freien wissenschaftlichen Forschung gegenüber der Autorität.

Wir hoffen den Beweis zu liefern, daß keines dieser Elemente in seiner eigenthümlichen Würde und Berechtigung von uns verkannt und unterschätzt wird. Wir müßten auch jede Auffassung jener großen weltgeschichtlichen Thatsache für eine verfehlte erklären, welche jenen Elementen in dem gewaltigen Kampf, aus welchem die neuere Zeit geboren wurde, nicht eine bedeutsame Stelle anzuweisen wüßte. Allein das Charakteristische der Reformation, als einer That des deutschen Geistes, gestehen wir

offenherzig darin nicht finden zu können. In allen genannten Beziehungen waren uns bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts andere Nationen längst zuvorgekommen. Die Idee der Kirchenfreiheit, der „Auferibilität des Pabstes," gelangte sie nicht schon zu Ende des 14. Jahrhunderts durch und bei französischen Theologen zu vollständiger Durchbildung, und waren es während und seit den großen Concilien des 15. Jahrhunderts etwa die Väter und Schirmherren der deutschen Kirche, welche sie vorzugsweise in theoretischer und praktischer Geltung zu erhalten gewußt haben? Was aber die Autonomie des weltlichen Staates betrifft, sind nicht die deutschen Hohenstaufen im Ringen nach diesem hohen Preis unterlegen, während bald nachher den französischen Valois der Ruhm wurde, daß sich Frankreich unter ihnen vor dem Bannstrahl der Curie nicht mehr zu fürchten brauchte? Auch den Kampf um die Sicherstellung nationalen Daseins sehn wir lange vor jener Epoche weit bestimmter bei Franzosen und Böhmen hervortreten, als bei uns. Fragen wir endlich nach der Entwicklung einer reichen Gelehrten-Literatur, einer feinern Geschmacksbildung, einer freiern Regung des wissenschaftlichen Forschungstriebes, nach den ersten Anläufen zu einer völligen Befreiung des intellektuellen Geistes von der Fessel der Autorität: so werden wir sowohl zeitlich weit rückwärts über die Reformation hinausgeführt in das 14. und 15. Jahrhundert, als räumlich über die Grenzen unseres Vaterlandes. Wir verkennen keineswegs durch welch' bedeutende Kräfte auch Deutschland im Gebiete der humanistischen Bestrebungen vertreten war, besonders im Beginn des 16. Jahrhunderts. Aber weder sind

daselbst die Anfänge der humanistischen Geistesbewegung zu suchen, der Heerd von welchem aus dieselbe andern Nationalitäten mitgetheilt wurde, noch erreichte der Humanismus in Deutschland jene geistigen Höhepunkte, in welchen er nach der Anschauung der modernen Welt seine Gipfel erstiegen hat. Kommt es darauf an, das Prinzip absoluter Entfesselung von der Autorität zuerst thatsächlich verwirklicht zu haben, so hatte dieses Prinzip in Italien, dem Lande humanistischer Hegemonie, längst eine Geschichte, ehe es bei uns nur aufdämmerte. Schon vor der Reformation war dasselbe dort in einen vielgestaltigen Nationalismus ausgelaufen; ja es war der päbstliche Hof und nicht der sächsische, wo man scherzhaft sich über die fabula de Christo ausließ. Die Geistesfreiheit Wittenbergs kommt, an solchem Maaßstab gemessen, gegen die Geistesfreiheit Roms nicht eben sonderlich in Betracht, ja Luthers Werk muß im Vergleich zu dem, was im Bewußtsein des gebildeten Italieners bereits feststand, als ein entschiedener Rückschritt erscheinen.

Fällt nun die Reformation mit jenen Kategorieen der Autonomie absolut zusammen, so erhellt, daß wir Deutsche nicht die Bahnbrecher, sondern die lahmen Nachzügler dieser Geistesbewegung gewesen sind, und unser Ruhm schwindet gewaltig zusammen. Alle heutzutage beliebt gebliebenen Strebungen des reformatorischen Geistes waren längst vorhanden, ehe Deutschland sich an's Werk machte.

Aber freilich dürfen wir auch sagen: alle jene Bestrebungen waren vorhanden und doch nicht die Reformation.

2.

Das Wesen der Reformation.

Als der Herr umherging in den Städten und Märkten seiner Heimath nach dem Fleisch, und lehrete in den Schulen und predigte das Evangelium von dem Reich, und heilete allerlei Seuche und allerlei Krankheit im Volk, da sah er das Volk und es jammerte ihn desselben. Denn sie waren verschmachtet und zerstreut, wie die Schafe, die keinen Hirten haben. Priester, Pharisäer und Schriftgelehrte hatten das Volk auf die Wege des Wahnes geführt, um die höchsten Lebensgüter betrogen und ihrer Willkür dienstbar gemacht. Und doch war das Volk nicht da, weder um der Priester, noch um der Pharisäer, noch um der Schriftgelehrten Willen, sondern um seiner selbst Willen und um Gottes Willen, als der auch den Geringsten nach seinem Bilde geschaffen und zu seiner Gemeinschaft berufen hat. Daher gab es der Heiland selbst als eines der Wahrzeichen des erschienenen Gottesreiches an, daß „den Armen das Evangelium gepredigt wird." Er prieß selig die

Armen am Geist, rief zu sich die Mühseligen und Beladenen und dankte dem Vater, daß er den Unmündigen geoffenbart, was er den Weisen verborgen habe.

Ein Samenkorn dieses evangelischen, mit hingebender Liebe dem armen, verlassenen Volke zugewendeten Sinnes ist es gewesen, das in einem deutschen Herzen den rechten Boden fand und aus welchem der Baum unserer Reformation mächtig emporwuchs. Unser Luther war aus einem schwermüthigen Mönche ein junger Doctor geworden, eben aus der Esse gekommen, hitzig und lustig in der heiligen Schrift, wohlbewandert in seinem Augustin, Thomas, Okkam, Tauler und Gerson, vertraut mit allen subtilen Streitfragen damaliger Theologie und Philosophie, schon in weitern Kreisen ehrenhaft genannt als ein guter, feiner Kopf, als siegreicher Kritiker des herrschenden Aristoteles, lebhaft bewegt von den Kämpfen der Humanisten gegen die alte Barbarei, beliebt bei den namhaftesten Vertretern der freien wissenschaftlichen Richtung, gehoben durch den Beifall seines Landesherrn, seiner Collegen, der ihm zuströmenden studirenden Jugend, — mit einem Wort: eine mit starken Schritten den höchsten Ehren zuschreitende literärische Berühmtheit. Wir freuen uns dieser Stellung Luthers und seiner Erfolge, nicht als ob er aus ihnen die Antriebe zu seinem nachherigen Werke empfangen hätte, sondern weil sie ihn nicht dafür verdarben, weil er ohngeachtet ihrer, als die Zeit gekommen, sich von demselben nicht abwendig machen ließ. Der akademische Lehrstuhl hatte ihn nicht etwa über die Bedürfnisse und Anforderungen der gemeinen Menschheit hoch emporgehoben; im Dienst der

Wissenschaft waren ihm nicht die Ziele entrückt worden, die Ideale verblaßt, nach welchen der Mönch gerungen hatte; im Glanz der neu betretenen Laufbahn, im Lichte der hellern Erkenntniß waren ihm die nicht fremd und gleichgültig geworden, welche dieses Lichtes noch entbehrten; kein selbstdienerischer Drang nach wissenschaftlicher Berühmtheit hatte das frische, freie und kräftige Jugendstreben unter sein Joch gefangen genommen. Der arme Bergmannsknabe, der einst vor den Häusern um's Brod gesungen, hatte ein großes, weites, treues Herz für sein Volk bewahrt. So wenig als gemeiner Ordensneid, eben so wenig trieb gelehrte Eitelkeit, ja irgend welches auch noch so edle Interesse des bloß theoretischen Geistes Luther'n auf die Bahn des Reformators. Luther wurde Reformator weil er im Beichtstuhl den geistlichen Nothstand des Volkes kennen gelernt hatte, weil ihn das arme Volk jammerte, wie einst den Heiland das arme Volk gejammert hatte. Es war ein herzliches Erbarmen mit den Einfältigen und Schlichten, die auch er der Willkür von Priestern, Pharisäern und Schriftgelehrten preisgegeben und um die höchsten Lebensgüter betrogen, es war ein tiefer, männlicher Schmerz über den verkehrten Heilsweg, den er die arme irregeleitete Menge einschlagen sah, wodurch Luther zu seinen ersten halbschüchternen Versuchen ermuthigt, wodurch er im fernern Verlauf zu standhaftem Ausharren gekräftigt, wodurch er endlich zum gewaltigen Herold evangelischer Freiheit begeistert und ausgerüstet wurde. Luther hatte tief in den Abgrund des sittlichen Verderbens geblickt, welches durch die römische Lehre von der Werkgerechtigkeit in dem gemeinen Laienstand verbreitet

worden war; er kannte aus der lebendigsten Selbsterfahrung den unseligen Zustand, in welchen gerade die redlichsten Seelen, die andächtigsten Gemüther durch diese Lehre versetzt werden; er hatte für sich den Ausweg aus diesem Irrsal, in der Glaubensgerechtigkeit den sicher leitenden Pfad zum Frieden der Seele mit Gott gefunden. Darum konnte und wollte er nicht schweigen zu dem, was um ihn vorging. Freilich die Fürsten und Priester, die Gelehrten und Gebildeten brauchte er in der Mehrzahl nicht über das Wesen des Ablasses zu belehren; um so dringender dagegen forderte das geringe, ungebildete Volk seine Hülfe. Dieses Volk erachtete Luther für vollkommen ebenbürtig, um gleich allen andern Klassen der Gesellschaft zum Lichte reinerer Heilserkenntniß geführt zu werden; er hielt weder sich für zu vornehm, noch die Menge für zu niedrig, um ihr seine Dienste zu widmen. In solcher Gesinnung riß er getrost und kraftvoll die Scheidewand nieder, welche durch Jahrhunderte zwischen Clerus und Laien aufgebaut worden war; in dem gemeinen Laienstand, der bisher nur als träge, von den Priestern beliebig zu formende, von der Kirche vor Gott zu vertretende Masse in Betracht gekommen, erweckte er durch die Lehre von der Buße, vom rechtfertigenden Glauben ein lebendiges Prinzip der Subjektivität, der geistlichen Selbstständigkeit und Selbstzwecklichkeit, gab dieser Subjektivität in den biblischen Ideen von der Sünde und der göttlichen Gnade einen überschwenglichen Inhalt, und schuf so aus dem mißachteten, willkürbeherrschten Volk eine lebendig gegliederte Gemeinde von durch ihren Glauben in ihrem Heiland frei gewordenen Christenmenschen.

So beugte Luther's Reformation auf die gleiche teleologische Basis, auf jene warme sittliche Liebe zum Volke zurück, von welcher einst in den Zeiten des Urchristenthums die evangelische Verkündigung ausgegangen war. Hier wie dort sollten aus todten Instrumenten der Hierarchie freie ethische Subjekte geschaffen werden; hier wie dort beruhte die Liebe zum Volke auf der wahren sittlichen Schätzung auch des Allergeringsten. Und hierin eben liegt das Unterscheidende der Reformation als einer That des deutschen Geistes, hierin die Gewähr ihres Bestandes, wodurch sie alles, was in andern Ländern mehr oder minder Verwandtes geschah, weit überdauerte, an Umfang der Wirkung bei Weitem übertraf.

Es wäre die höchste Ungerechtigkeit, bei den Leitern und Wortführern der während des 15. Jahrhunderts vielbegehrten Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern, Züge einer verhältnißmäßig tiefern christlichen Erkenntniß, eines freiern Sinnes, eines ergreifenderen sittlichen Ernstes nicht anerkennen zu wollen. Es ist bekannt, wie hoch Luther einen Gerson schätzte. Aber welchen Grad von Dauer konnte wohl eine Reformation sich versprechen, welche ihrem wahren Wesen nach doch nur darauf ausging, die Ansprüche der niedern kirchlichen Aristokratie zu denen der höhern in ein richtigeres Gleichgewicht zu setzen? Welche Begriffe vom Wesen des Christenmenschen hatten Concilien, welche auf der einen Seite freilich Päpste absetzten, auf der andern dagegen Bibelverbote aussprachen, Sakramentsprivilegien bestätigten und die Vorkämpfer des Volks gegen die Hierarchie verbrannten? Ebenso haben gewiß die Valois Dank

verdient für die Heranziehung des tiers état in den Kampf gegen die Curie; in den Beschlüssen von Bourges hat Frankreich lange allein ein für das ganze christliche Europa wichtiges Prinzip aufrecht erhalten. Aber der Begriff des Volkes ist weiter und umfassender, als der Begriff des tiers état, und in den bisher im Gewissen Beherrschten, fremder Leitung Preisgegebenen das Bewußtsein eigenen Gewissens, eines geistlichen Selbst, eigener angeborner und unveräußerlicher Priesterrechte geweckt zu haben, ist mehr als dem tiers état politische Rechte octroyiren. Diese nicht von dem tiefsten Akt des sittlich-religiösen Selbstbewußtseins, von einer innern Befreiung, die zugleich auch wieder innere Zucht ist, begleitete Octroyirung hinderte darum auch nicht, daß schon wenige Jahrzehnte später Franz I. die kirchlichen Freiheiten seines Landes, die Errungenschaft der Concilien, wieder an den Papst verschacherte und jenes bis heute befolgte System französischer Politik begründete, wonach für die Größe und Einheit der Monarchie Wissen und Gewissen des Volkes feil sind. Wenden wir uns ferner den nationalen Bestrebungen der Franzosen und Böhmen zu, so hat die Emanzipation der speziellen Stammesgenossenschaft von dem Druck ökumenischen Kirchenthums, jener Kehrseite des christlichen Universalismus, allerdings etwas ebenso Berechtigtes, als Erhebendes. Aber wie in Frankreich den Interessen des absoluten Königthums, so in Böhmen einer Art jüdischen Nationalpartikularismus einseitig dienstbar, und stärker im Haß gegen das Fremde, als in der Liebe des Heimischen, entbehrten diese nationalen Bestrebungen der rechten sittlichen Basis, auf welcher bei Luther die heiße Liebe, aber

auch der oftmalige herbe Tadel seiner tollen, wilden Deutschen ruhte. Luther in seinem persönlichen Verhalten, wie dadurch, daß er uns an die Spitze einer geistigen Weltbewegung stellte, half viel dazu, unter uns jenes Nebeneinander von Kosmopolitismus und Patriotismus zu begründen, das unter uns noch bis zur Stunde herrschend ist, und wenn zu Zeiten der erstere Faktor über den letzteren bei uns ein gefahrbringendes Uebergewicht erlangt hat, so ist diese unsre Krankheit einerseits dem Gesammtbestand unsrer nationalen Entwicklung nicht so nachtheilig geworden, als die Verworrenheit und Unfertigkeit der, in vielem Betracht so achtbaren hussitischen Bewegung den Böhmen, andrerseits bei den unverwüstlichen Keimen freier Sittlichkeit nicht so schwer zu heilen, als die eitle Selbstüberschätzung unserer Nachbarn jenseits des Rheins.

Und nun zuletzt noch ein Wort von jenen Bestrebungen zur Verbesserung des Geschmackes, zur theilweisen oder gänzlichen Entfesselung des von Haus aus freien wissenschaftlichen Geistes, auf welche, als vorschlagendes Prinzip im Gang unserer Reformation, wir gewagt haben Verzicht zu leisten. Wir erkennen in vollem Maaße an das Schöne, Richtige, Anregende, Vorläuferische für die Reformation, das in jenen Bestrebungen lag; wir wissen die geistige Luftreinigung zu schätzen, welche der lange vor dem Anschlagen der Thesen rege gewordene und bereits zu einem breiten Boden gelangte Zweifel an der Autorität der Kirche bereitet hatte. Wir leugnen nicht, daß der mehr oder minder klar erfaßte Grundsatz der ungehemmten Bewegung des intellektuellen Geistes in der Atmosphäre des 16. Jahrhunderts lag und

somit auch zu den treibenden Kräften der Reformation gehörte; aber das leugnen wir, daß er in dem System jener Kräfte die ursprünglichste und maaßgebende, noch mehr, daß er die alleinige Kraft gewesen sei. Es ist nicht die Art jener Classe von Gelehrten, wie die Wiederhersteller des Studiums classischer Sprachen, Kunst und Philosophie waren, mit Vorliebe praktischen Zielen sich zuzuwenden. Selten entwickelt sich in solchen Kreisen eine Neigung unmittelbar in's Leben einzugreifen, noch seltener eine Gesinnung, welche darauf ausgeht dem Bestehenden freimüthig die Spitze zu bieten. Ganz dem Reize hingegeben, den es gewährt, dämmernden Erkenntnißahnungen forschend nachzugehen, lange verhüllten und tiefversteckten Irrthümern scharfsinnig auf die Spur zu kommen, immer neue Schätze aus den Schachten der Vergangenheit an den Tag zu fördern, die gewonnenen Reichthümer behaglich vor sich auszubreiten, in sinniger, kunstreicher Form den Mitstrebenden vorzulegen und so stets frische Lorbeern auf das eigene Haupt zu sammeln: ist die Tendenz der Humanisten zwar wesentlich den überlieferten Zuständen und Denkweisen entgegengesetzt, geistig darüber hinausgewachsen und kehrt gern ihre Spitzen gegen dieselben hervor, ist aber um deßwillen keineswegs eigentlich reformatorisch. Denn ihr Dienst an der Wissenschaft ist weniger ein aufrichtiger Dienst an der Wahrheit, als ein Dienst am eignen Geist, ein Selbstgenuß, ein Ergötzen am literarischen Ich und seinen Betreibungen, die feinste, schimmerndste Gestalt des Egoismus. Ein solches selbstvergnügtes Sichabschließen in der gelehrten Intuition, ein solches Dahingegebensein an die Amönitäten literarischer Beschäftigung fordert jedoch auch äußer-

lich ruhige, gesicherte, behagliche Lebenszustände. Wem aber darum zu thun ist, der hütet sich wohl, die Basis des Herkömmlichen in Frage zu stellen, auf welcher jene Zustände nothwendig ruhen, mit Verhältnissen zu brechen, welche, so stark sie auch die Kritik herausfordern mögen, wenigstens als äußere Unterlage des Lebens einen unschätzbaren Werth besitzen. Und so war auch die humanistische Tendenz in der Hauptsache weit entfernt, an irgend einer noch in Kraft stehenden Autorität sich angreifend zu versuchen, sobald sie nicht die Gewißheit hatte, durch eine andere gleichmächtige sich den Rücken gedeckt zu sehn; ja das Anlehnen nicht nur an weltliche, sondern auch an geistliche Machthaber, an Päpste, Cardinäle, Bischöfe und andere Prälaten, von denen keiner Willens war über die Grenzen der Selbstironie hinauszuschreiten, die Consequenzen der neuen Bildung praktisch an sich zu vollziehen oder vollziehen zu lassen, ist ein durchgehender Zug in ihrer Geschichte. Ihre Kritik ist daher voll zuvorkommender Rücksichten für die Autorität; der Kreis ihrer geistigen Bewegung dehnt sich selten mit taktlosem Ungestüm, wenigstens nie öffentlich, in Sphären aus, welche Schonung verlangen und sich nöthigenfalls zu verschaffen im Stande sind; ihr Streit mit der überlebten Barbarei ist kein ernster Kampf auf Leben und Tod mit einem tief verderblichen Uebel, sondern mehr ein satirisches Lanzenbrechen, eine ergötzliche Neckerei des jugendlichen Muthwillens mit den komischen Elementen des steifgewordenen, verdrossenen Alten. Und selbst da, wo der Kampf ernstlicher zu entbrennen scheint, ist wohl zu unterscheiden zwischen dem Hervorbrechen gereizter literärischer Empfindlichkeit und

den Aeußerungen der durch den Widerspruch gegen die Wahrheit verletzten sittlichen Natur. Durchgehends war also der feine und freie Geist dieser Art von Bildung, selbst in ihren ernstesten und würdigsten Repräsentanten, nicht verbunden mit jenem gewaltigen, rücksichtslosen Mannesmuth, dem es allein gegeben ist, das große Werk einer Reformation zu Stande zu bringen. Zugleich gebrach es aber auf dieser Seite noch an einem andern nicht minder unentbehrlichen Erforderniß. Das Wesen des Humanismus ist Rückwendung zum classischen Alterthum, eine leidenschaftliche, bis zum höchsten Enthusiasmus gesteigerte Liebe zu den alten Autoren. Auf diesen Wanderungen nach Rom und Griechenland verlor zwar nur ein Theil von ihnen Gott und Christenthum; vornehmlich nur die Italiener gefielen sich in heidnischer Gesinnung, in der rückhaltslos reactionären Bewegung zum Paganismus, während andere, besonders die ernstern, besonnenern Deutschen, auch das Studium der Schrift und des kirchlichen Alterthums mit mehr als gewöhnlichem Eifer pflegten und ein aufrichtigeres religiöses Interesse verriethen. Aber in einem Stücke stehn sich doch alle gleich: in dem völligen Mangel an eigenem schöpferischem Geist. Ihre ganze Thätigkeit war nur auf Empfangen, Sammeln, Nachahmen gerichtet und durch die selbstgewählte Bürde des Erborgten, Fremden, Vorzeitlichen waren die Keime eigener Schöpferkraft, die freien Regungen der Individualität erstickt und niedergehalten. War doch die maaßlose Begeisterung für die Schönheit der antiken Form zugleich in solcher Beschränktheit befangen, daß sie wähnen konnte, in formgetreuen, sklavischen Nachahmungen der Alten die schönste Blüthe und Frucht der

classischen Studien zu besitzen, selbst classische Producte geliefert zu haben. Nehmen wir etliche Schriften von Erasmus und die Literatur der Satiren und Witze aus, so läßt sich fragen, wer etwa heutzutage noch die pomphaften Reden, die geschraubten Oden und Hexameter, die zierlich gedrechselten Briefe, die affektirte Prosa, diese Centonen aus Cicero, Plinius, Horaz, Virgil, Livius und Tacitus ohne das Gefühl der absolutesten Geistesleere aus der Hand legt? Und nehmen wir wieder, den ohnehin spätern Jordano Bruno aus, wo finden wir unter den zahlreichen Restauratoren der griechischen Philosophie einen Einzigen, in welchem die großen Gedanken antiker Spekulation ein eigenthümliches Leben erlangt, sich über die Sphäre todter Reproduktion erhoben hätten, wo finden wir in diesem ganzen Kreise einen Mann, dessen Leistungen an die Gedankentiefe und Gedankenstrenge der bedeutendern unter den tief verachteten Scholastikern hinangereicht hätten? Wahrlich alle diese Männer haben ihre Verdienste; aber, wie Luther, aus einer ewig jungen Vergangenheit Gedanken- und Lebenskeime aufzunehmen, sie zu einer schöpferischen Entwicklung zu bringen, organisch zu gestalten, zu einer freien Vermählung mit dem innersten Selbst zu führen, und mit nie versiegender Fruchtbarkeit sie in der eigensten persönlichsten Form neu zu gebären, in verschwenderischer Fülle als üppige Saat in die Welt auszustreuen, die von der Pflugschar der Kritik in das Stoppelfeld der alten Denkweisen und Zustände gerissenen Furchen zu befruchten, mit Thau und Regen, mit Ungewitter und mildem Sonnenschein zu nähren, und den Segen Dessen, der da allein verleiht Wachsthum und Gedeihen, glaubensvoll auf die Erndte

herabzurufen, — das war die Gabe jener Männer nicht! Man hat den Humanismus mit dem kühlen Nachtfrost verglichen, der dem schönen, hellen und warmen Tag der Reformation vorhergegangen sei. Und in der That die kalte, scharfe Luft der humanistischen Kritik hat vielem Schädlichen den Tod gegeben, aber auch vieles Herrliche erstarrt, bis die lichte Sonnenwärme der Reformation es zum Leben rief. Erstarrt war über der Auswanderung nach Griechenland und Rom die Vaterlandsliebe; erstarrt in dem kühlen Kosmopolitismus bloß literarischer Existenzen, der, weil er Alles liebt, nichts liebt, das Nationalgefühl; erstarrt jedes Interesse für die mit unverantwortlicher Verachtung behandelte Muttersprache, erstarrt die Liebe zum Volk, jener Nachklang von des Heilands Erbarmen, welchen auch in den dunkelsten, entartetsten Zeiten die Kirche noch in einer Anzahl von erwählten Männern bewahrt hatte. Nur einer von den Humanisten, Hutten, darf hier, und auch dieser nur annähernd, neben Luther wohl als kühner Herold des Vaterlandes, kaum aber als Befreier des Volkes genannt werden. Hier ist der Punkt, wo sich am Schärfsten die humanistische Tendenz von der reformatorischen scheidet. Der Humanismus lebte und webte bloß in den höhern Regionen der Gesellschaft; Höfe, vornehme Kreise, gelehrte Körperschaften und literarische Coterieen waren die Stätten, für welche er arbeitete, sammelte, forschte, edirte, die er durch anmuthige Geistesspiele zu ergötzen trachtete, an welchen er selbst wieder Ergötzen, geistige und materielle Genüsse suchte. Wir haben aus dieser Art feinen Epicuräismus sein behutsam conservatives Verhalten gegenüber den historischen Berechtigungen seiner Zeit erklärt,

deren innern Ungrund er recht gut durchschaute. Aber auch die ganze Art von Bildung, welche er schuf, konnte bei ihrem höfisch eleganten, aristokratisch geleckten Wesen weder, noch sollte sie für andere als aparte Kreise bestimmt sein. Es handelte sich wie um einen wissenschaftlichen Esoterismus, so um eine eigene Religion für die guten, geistreichen Köpfe, um die Herstellung solcher Verhältnisse in der Kirche, wonach zwar den Hochstehenden möglichst wenig Zwang, dem Volk aber, als von Haus aus ohne andere Bestimmung, die ganze geistige und materielle Bürde hierarchischer Herrschaft in voller Schwere auferlegt geblieben wäre *). Gleich ihren Mäcenaten, so fehlte auch den gelehrten Wiederherstellern des feinern Geschmackes, den Vertretern der freien Forschung nichts so sehr, als — Luther's warmes Herz, Luther's tiefe sittliche Liebe für das Volk. Hier wie dort gedachte man die Vortheile geistiger Ueberlegenheit mit nichten zum Gemeingut zu machen, sondern achtete es nicht unter seiner Würde, dieselben ebenso nur im eigenen Interesse auszubeuten, als es bisher die Hierarchie gethan hatte. Es dürfte kaum zu gewagt sein, wenn man behaupten wollte, daß die Sammelplätze gerade der höchsten humanistischen Intelligenz unter diesen Verhältnissen mit der

---

*) So war z. B. der berühmte Humanist Thomas Morus als Kanzler von England aus Prinzip ein heftiger, blutiger Verfolger aller Sectirerei und religiöser Neuerungen. Vgl. Dr. G. Weber Geschichte der akotholischen Kirchen und Secten in Großbritannien. Leipzig. 1845. Bd. 1. S. 150. Ueberhaupt freuen wir uns in diesem gediegenen Werke rücksichtlich unserer Gesammtauffassung des Humanismus die Autorität der gründlichsten und besonnensten neuern Forschung über diesen Gegenstand auf unserer Seite zu haben. Vgl. besonders S. 170 ff.

Zeit zu ebensovielen Pflanzstätten der Heuchelei, Eitelkeit, Genußsucht, eines leeren Treibens und einer tyrannischen Vergewaltigung ausgeartet, aus ihrer geistigen Errungenschaft nur ein neues Joch für die niedere Menschheit geschmiedet worden sein würde, hätte nicht die Reformation diesem privilegirten Wesen durch Geltendmachung der unveräußerlichen Ansprüche des christlichen Volkes ein Ende gemacht. Darum jubelte zwar der Humanismus Luther'n vielstimmigen Beifall zu, als er die scholastischen Sätze, als er die Bäuche der Mönche angriff, als sich die Sache auf ein literarisches Lanzenbrechen des jungen Doctors mit den eignen Gegnern anließ; ebendarum aber ließ er Luther'n im Stich, als des geistreichen Mäcenaten vatikanische Blitze auf den kühnen, hochherzigen Mann gefahrbringend herabdonnerten, darum wendete er, um das otium cum dignitate besorgt, sich scheu ab, als die gewaltige reformatorische Tendenz im Volk sich immer unverhüllter entwickelte, darum trat der Koryphäe der geistreichen Genossenschaft sogar als offener Gegner Luther's auf, als der neue Most des reinen Evangeliums immer kräftiger die alten Schläuche sprengte.

3.

Die Rechtfertigungslehre als ethischer Faktor der Reformation.

Die Reformation — dieß ist eine unentweglich feststehende Thatsache — entsprang nicht aus einer Auflehnung des intellektuellen Geistes wider den intellektuellen Zwang, sondern des sittlichen Geistes, des Gewissens, wider den Gewissenszwang. In diesem Ursprung lag die sicherste Gewähr wie ihrer Dauer, so ihrer Ausbreitung. Denn oft, aber nicht immer sichert das Wissen der Wahrheit ihre Stätte, stets aber das Gewissen. Wohl kann der wissenschaftliche Geist bestochen werden, als Sophistik in den Dienst der Unwahrheit, der Lüge, die er bekämpfen soll, selbst einzutreten; der sittliche Geist dagegen nie. Luther's ganzes Ringen und Streben war, subjektiv betrachtet, das Suchen eines verirrten Gewissens nach dem rechten Weg zum Heile, der Kampf gegen die willkürlichen Lasten und Bürden, mit welchen sich sein Gewissen beschwert fand, die endliche Emanzipation von der hierarchischen Vormundschaft, welche sich

zwischen dieß Gewissen und seinem heiligen Urheber mit dem Anspruch eingedrängt hatte, unter der Bedingung blinden Gehorsams dessen Vertretung vor Gott zu übernehmen. Aber auch objektiv war das Werk, das Luther zu Stande brachte, seiner Natur nach praktisch, in seinem tiefsten Grunde nichts Anderes, als die Entfesselung irregeführter, bedrückter Gewissen, hervorgegangen aus dem sittlichen Drang, von dem zu zeugen, was er an sich erfahren, die Erschaffung einer frei, ohne einer menschlichen Mittlerschaft zu bedürfen, ihrem Schöpfer gegenüberstehenden Creatur, die Füllung dieses freigewordenen sittlichen Ich mit dem reinen und ungeschmälerten Inhalt der ihm in Christo zur Versöhnung und Erlösung erschienenen Offenbarung. Der Kern und Mittelpunkt, in welchem sich die Reformation einheitlich zusammenschloß, war die erneuerte paulinische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben. Der Begriff des Glaubens war zunächst entgegengesetzt allen jenen Bethätigungen kirchlicher Werkgerechtigkeit, durch welche die Hierarchie gewöhnt gewesen war den sittlichen Trieb des Volkes lediglich auf dem Gebiet, wenn auch noch so eifriger, doch stets nur mechanisch-äußerlicher Pflichtübung zu fixiren, gegen eine Werkfertigkeit also, die, wenn sie auch vieles, von Außen angesehen, Löbliche in sich schloß, dennoch durch die Forderung bloßer Gesetzlichkeit die wahrhafte Sittlichkeit erstickte und durch das, mit dem steigenden Maaße solch' äußerer Gesetzeserfüllung gepflanzte falsche Selbstgefühl, den Werkstolz, sich um ihren eigenen innern Werth brachte. Kam hiezu noch, daß der Umfang der von der Kirche als Preis der Seligkeit gebotenen Pflichten und ange-

rathenen Heiligkeitswege eine Menge rein materieller, pecuniärer Leistungen an den Clerus in sich schloß, welche ebenso viele herbe Entbehrungen den Leistenden auferlegte, und ein förmliches System hierarchischer Aussaugung über den ärmern Theil der um ihr ewiges Heil bekümmerten Christenheit verhängte: so erhellt die Gewalt einer Lehre, welche allem diesem äußerlichen Thun die Lebenswurzel abschnitt durch die alleinige Forderung des Glaubens. Kein Mensch — so lautete diese Lehre — vermag vor dem heiligen Gott durch seine Werke sich einen Verdienstanspruch zu begründen. Denn auch die eifrigste Gesetzeserfüllung bleibt stets mangelhaft; auch die besten menschlichen Werke sind mannichfach befleckt von der Sünde und lassen das Bewußtsein der Verschuldung übrig. Diese Verschuldung wird nur gehoben durch einen Akt unsers tiefsten Selbstbewußtseins, wonach wir jene Verschuldung in ihrem ganzen Umfang anerkennen, mit aufrichtigem Schmerz empfinden, Vergebung unsrer Sünden und die Kraft zu einem neuen Leben aufrichtig suchen, beides in der von Gott in Christo uns dargebotenen Versöhnung und Erlösung finden und uns derselben mit ungetheiltem Vertrauen hingeben. Dieser Akt ist der Glaube und indem derselbe ein Akt rein des inwendigen Menschen ist, rein den Boden einer neuen Sinnesweise begründet, in der Gemeinschaft mit Christo ein neues Lebensprinzip anlegt*), so war damit die Sittlichkeit

---

*) Denn der rechtfertigende Glaube ist „nicht ein müssiger Gedanke im Herzen, sondern solch' ein neu Licht, Leben, Kraft im Herzen, welche Herz, Sinn, Muth erneut, einen andern Menschen und neue Creatur aus uns macht." Vergl. Augsburg. Confession Art. 20. Apologie S. 105.

auf ihre eigenthümlichen Grundlagen zurückgeführt, der verschüttete Born tiefinnerlichen Gemüthslebens, aus welchem jede äußere Bethätigung fließen soll, wieder aufgegraben, die verirrten Gewissen auf die rechte, sicher leitende Bahn gebracht und die von jenen willkürlichen Belastungen schwer niedergedrückte Christenheit ihrer Bürden entledigt. Allein wie in jenem maaßgebenden Grundsatz der Reformation jedes Wort bedeutsam ist, so ist wie auf den Begriff des Glaubens, so auch auf den der Rechtfertigung das gleiche, volle Gewicht zu legen. Gerechtfertigt vor Gott heißt der gläubige Mensch, nicht als ob ihm Gott eine fremde Gerechtigkeit eingegossen, durch einen Akt magischer Umwandlung aus einem Sünder und Ungerechten einen Heiligen und Gerechten geschaffen, durch Sakramente und Sakramentalien ihm die Kirche einen **character indelebilis** habitueller Gerechtigkeit, die Signatur zur ewigen Seligkeit aufgeprägt hätte: sondern das gläubige Subjekt wird um seines Glaubens willen von Gott als gerecht angeschaut. Der langmüthige und barmherzige Gott nimmt das aus der Gemeinschaft mit Christo in dem Gläubigen angelegte Prinzip für die Reihe der Evolutionen, die sich daraus organisch entwickeln sollen, in gnadenvoller Anschauung die Potenz für die unendliche Summe der Aktionen, den Keim, die Knospe, für die Frucht. Wie nun in dem lebendigen Glauben, als nie ruhend gedachter Potenz an sich schon auch eine lebendige, aus dem innern nach dem auswendigen Menschen von allen Punkten aus immer stärker sich hervordrängende Keimkraft gottgefälligen Handelns liegt, so wird diese Keimkraft durch nichts so sehr zur Entwick-

lung gebracht, als durch den Anhauch des Bewußtseins der freien, durch nichts eigentlich verdienbaren Gnade. Je weniger der Mensch rücksichtlich seiner Seligkeit sich auf das Verdienst seiner Werke angewiesen sieht, je weniger ihn das Bewußtsein seines stets übrigbleibenden realen Mangels um die Gewißheit der Gnade bringt, je zuversichtlicher er sein Heil in dem Liebesrathschluß Gottes sich aufgehoben weiß: desto freudiger arbeitet er, dem niederdrückenden Gefühl der Schuld und Ungewißheit enthoben, an dem Werk seiner Heiligung, desto kräftiger schreitet fort der Prozeß einer Sittlichkeit, die, weil sie weder der Furcht, noch der Lohnsucht entstammt, sondern dem Glauben an den, in welchem uns die freie Gnade Gottes dargeboten ist, auch als eine wahrhaft freie sich darstellt.

Endlich ist nicht außer Acht zu lassen, daß der Mensch gerechtfertigt wird nur durch seinen Glauben allein. Nicht die Priesterschaft, nicht die Kirche, keine Creatur auf und über der Erde vermag ihn zu vertreten in seinem Verhältniß zu Gott, für ihn zu glauben; nur er, er selbst vermag dieß zu vollbringen, indem er mit seinem innersten Leben auf die unmittelbarste Weise zu Gott in Beziehung tritt, die heilsame Gnade Gottes ergreift und sich von ihr ergreifen läßt. Was hülfe hier jeder eitle Schein des Glaubens, der Menschen, nie aber Gott zu täuschen vermag? Was hülfe ein kirchliches Gebot, eine Nöthigung, ein schnöder Zwang zu einem Glauben, das doch kein Glauben wäre? Was hülfe eine freiwillige Verzichtleistung auf das Selbst in blinder Annahme dessen, was die Kirche Glauben nennt? Auf diesem Selbstglauben beruht daher als ihrem tiefsten Grund die

Gewissensfreiheit, welche die Reformation sich und der Welt erkämpfte, und ebenso ist nur eine weitere Folgerung aus dem materialen Hauptgrundsatz der Reformation, der Rechtfertigungslehre, jenes Prinzip, welches man gewöhnlich als das formale neben jene zu stellen pflegt, nämlich das Prinzip von der freien Forschung in der heiligen Schrift, in welcher die gesammte Christenheit suchen darf, suchen soll, was zu ihrem Heile dient, an die Lehren und Aussagen weder der Priester, noch der Schriftgelehrten gebunden.

So war der Geisteshauch, welcher die reformatorische Bewegung zu einer unaufhaltsam dahinwogenden Strömung anschwellte, ein Hauch, nicht des intellektuellen, sondern des sittlichen Geistes, und nur dadurch, daß er die tiefsten sittlichen Bedürfnisse des menschlichen Herzens gleichsam aufthaute, vermochte er mehr als die Oberfläche, nur dadurch vermochte er auch die Tiefen der Gesellschaft zu erregen. Der ursprüngliche Impuls, welcher elektrisch in die Gemüther einschlug und in ihnen fortzitterte, war eine sittliche Aktion, eine Umkehrung des gesammten sittlichen Bewußtseins, vollzogen innerhalb einer Persönlichkeit, welche neben allem Wissen und aller Geisteshoheit, doch auch wieder so aufrichtig und schlechthin auf dem Boden wurzelte, auf welchem alle menschliche Creatur gemeinsam vor ihrem Gott steht, daß auch die schlichteste Seele, die nach dem Frieden mit ihrem Schöpfer rang, in Luther's innerer Geschichte sich selbst wieder fand, daß auch der ungelehrteste Mensch sich jene Ströme lebendiger Erkenntniß anzueignen vermochte, welche von Luther ausgingen. Es war nicht

bloß Luther's hochherziger Mannesmuth, nicht bloß seine Liebe zum Volk, nicht bloß seine Gabe, dessen Sprache in unübertrefflicher Weise zu reden, welche das Volk so mächtig zu ihm hinzog, sondern daß er es so ganz verstand, so lebendig, wie aus dem Gewissen „gemeiner Christenheit" heraus, so in dasselbe hinein sprach, das war der Punkt, durch welchen er des Volkes Herz traf. Nur so geschah es, daß das Volk, welches sich um die Interessen der Schule ebensowenig je bekümmert hat und bekümmern wird, als die Schule gewöhnlich sein Wohl auf dem Herzen zu tragen pflegt, so bald und allgemein Luther's Sache zu der seinigen machte, ihm lauschte, ihm folgte, sich für ihn begeisterte, als gewaltige Schutzmauer sich zwischen ihn und seine Gegner aufpflanzte.

4.

Die Verknüpfung des ethischen mit dem intellektuellen Faktor im reformatorischen Lehrbau.

Als Schöpferin eines neuen Gewissens hatte sonach die Reformation eine mächtige Volksbewegung hervorgerufen und damit der Erhebung gegen die hierarchische Autorität eine äußere Ausbreitung und innere Festigkeit verliehen, deren sich keine der früheren Erhebungen rühmen durfte. Als solche war sie die eigenste That des deutschen Geistes, war sie nicht *eine* Reformation, sondern *die* Reformation.

Fragen wir, wie sich die Reformation zu ihren historischen Vorbereitungen verhielt, zu jenen Anläufen, welche während des ausgehenden Mittelalters auf die Herstellung der Autonomie der bedeutsamsten Lebensgebiete unternommen wurden, und denen die Reformation so viel verdankte, so ist gewiß, daß sie diesen Dank nicht schuldig blieb. Sie nahm dieselben in sich auf, breitete über sie ihre schützende Hand und pflegte ihre fernere

Entwicklung. Was das staatliche und nationale Element betrifft, so bedarf dieß keiner besondern Nachweisung. Wichtiger ist es ihr Verhältniß zu den Strebungen des intellektuellen Geistes in's richtige Licht zu stellen. Wir erblicken den wissenschaftlichen Zeitgeist, wie er sich im Beginn des 16. Jahrhunderts gestaltet, in einer der Reformation nichts weniger als allgemein und schlechthin gleichartigen Richtung. Die Unterschiedenheit beider läßt sich kaum deutlicher aussprechen als in Erasmus Klagen über den Eintrag, der durch Luther's Werk dem Fortschritt der schönen Wissenschaften gethan werde, in der Verwunderung Bembo's über die biblische Frömmigkeit eines Melanchthon. Hier die völlige Losgetrenntheit einer libertinisch gewordenen Intelligenz von der teleologischen Basis, auf welcher die Reformation ruhte; dort die Unfähigkeit oder — vielleicht besser — schwache Unwilligkeit eines feinen und sonst wohlgesinnten Geistes, auf den ganzen, vollen Ernst derselben einzugehn. Ein solcher Ernst war aber jetzt das erste, wie das letzte Gebot einer immer drangvoller werdenden Zeit; die Periode zierlichen, neckischen Lanzenbrechens war vorüber. Die geistige Strömung des Humanismus, zunächst des deutschen, mündete allerdings in die Reformation aus. Sie mußte es; es war nicht nur ihr naturgemäßer Weg, sondern es blieb ihr auch kein anderer Raum, seitdem der römische Katholizismus sich wieder enger in sich zusammenschloß und die heterogenen Elemente strenger von sich ausschied. Gelang es ihren Repräsentanten nicht um jeden Preis mit der Kirche Frieden zu machen, gewannen es die Alternden nicht über sich in Dunkel und Passivität zurückzutreten, so blieb ihr nur dieser

Weg übrig; aber auch hier nur auf Kosten der bisherigen tonangebenden Alleinherrschaft ihrer Interessen. Insofern waren Erasmus Klagen nicht ohne Grund. Die humanistische Strömung verließ den zierlich ausgemauerten Kanal, den ihr die privilegirten Stände gegraben hatten, um von nun an ihre Gewässer mit den mächtigen Wogen zu vereinigen, in welchen die reformatorische Volksbewegung ein stets tieferes und breiteres Bett durch Europa sich grub. Natürlich war es hier um ihre isolirte Existenz geschehen. In der nun nothwendigen Vermischung gab nicht sie allein den vereinigten Gewässern Geschmack und Farbe, sondern nahm dieselben in überwiegendem Maaß der kleinere Strom von dem größern an. Ohne Bild gesprochen: es vollzog sich hier ein stets wiederkehrendes Gesetz geistiger Naturordnung, wonach das wahrhaft Große mit einer Art von Zauberkraft überall hin seine Wirkungen verbreitet und tiefe Eindrücke zurückläßt, wonach das minder mächtige Element von dem mächtigern beherrscht und in seine Lebenskreise unwiderstehlich hineingezogen wird. Die mächtigste Kraft aber liegt in der gesunden Begeisterung des sittlich religiösen Gemüthes, in den Antrieben des in seiner Tiefe erregten Gewissens. Sie wurden wach in der Reformation, ihre Forderungen auszusprechen, geltend zu machen, der Mittelpunkt der Zeitinteressen. Nach diesem Mittelpunkt fühlte sich daher jedes tüchtige und berechtigte Element der Zeit unwillkürlich hingezogen, knüpfte an ihm seine Fäden an, empfing von hier nunmehr Richtmaaß, Ziel, Läuterung. Auch die bisher dem behaglichen Genuß ihrer selbst hingegebene, zur praktischen Betheiligung am öffentlichen Leben wenig geneigte intellektuelle

Richtung der Zeit vermochte sich diesem Gesetze nicht zu entziehen. Wir sehen in ihrem Schooße eine bedeutsame Scheidung vor sich gehn. Eine alternde Generation des Humanismus, scheu vor dem Lärm des Tages zurückweichend, stirbt langsam, zwar in tiefer Verstimmung, aber im unentbehrlich gewordenen Besitz der alten Privilegien, auf ihren Lorbeeren ab; eine jüngere dagegen, magnetisch von jenem Mittelpunkte angezogen, leistet diesem Zuge, dem wahren Zuge ihrer eigensten Natur, keinen Widerstand und führt der reformatorischen Bewegung die bedeutendsten Kräfte zu. Melanchthon und Camerarius in Deutschland, Calvin und Beza in Frankreich, und an sie sich anschließend Hotoman, die beiden Stephanus, Casaubon und viele Andere, sind die größten Repräsentanten dieser Vereinigung und gegenseitigen Durchdringung des humanistischen und des reformatorischen Geistes. Keiner dieser Männer kam aus dem Kloster oder einer Rangstufe des Clerus, keiner von ihnen hatte sich selbst zunächst eine Bestimmung für die Kirche und das Predigtamt gegeben, mehrere ließen sich selbst nur widerstrebend zu diesem Wirkungskreis heranziehen oder blieben ihm beständig fern: alle aber lebten und starben für die Sache der Reformation, führten ihr die edelsten Kräfte der Intelligenz, die reichsten Früchte der freiern Zeitbildung zu und wurden nach und nach, jeder in seiner Sphäre, ihre vorzüglichsten Säulen. Mit ihnen beginnt der wissenschaftliche Aufbau des protestantischen Lehrsystems. Fassen wir nun die Entstehung dieses Systems in's Auge, so arbeitete in ihr allerdings ein Prinzip der Negation, ein immer erneuerter Protest wurde erhoben gegen die todte Autorität, eine entfesselte

Subjektivität machte sich dem objektiven gegenüber geltend, eine kritische Unruhe durchfurchte den Boden des bis dahin in Kraft und Anerkennung Stehenden. Und diese Kritik war wahrlich kühn! Zuerst galt es der kirchlichen Autorität. Papst, Hierarchie, Concilien, Kirchenväter, die gesammte Tradition wurden der Reihe nach beseitigt; die Reformation zog sich auf den Schriftgrund zurück; nur er sollte als wahre Basis gelten. Aber auch hier spann sie den obigen Faden fort. Der Begriff des Canon wurde revidirt und eine Folge davon war die Entfernung der Apokryphen aus dem heiligen Codex. Wie viel lag in diesem Akte des kritischen Geistes, und doch that er sich auch hierin noch nicht Genüge! Bis in die Mitte des alten und selbst des neuen Testamentes setzte sich das Streben nach forschender Selbstvergewisserung über die Quellen christlicher Erkenntniß fort. Begnügen wir uns hier auch nur mit der Erinnerung an die große Summe ähnlicher Untersuchungen, von welchen die hier namhaft gemachte Seite kritischer Thätigkeit begleitet war, so ist wohl unzweifelhaft, daß jener Geist freier Forschung, welcher im Humanismus lebte, sich auf die Theologie der Reformationszeit vererbt, daß von dem scharfen Salz wissenschaftlicher Prüfung sie mehr als einen nur leisen Geschmack erhalten hatte. Und doch ging aus solchem kritischen Prozeß ein Lehrbau hervor, in welchem jeder Theil des christlichen Offenbarungsorganismus zu seinem ungeschmälerten Rechte kam. Der Grund hiervon ist nirgend anders zu suchen, als in der kraftvollen Lebendigkeit, mit welcher das teleologische Element der Reformation auch von den Trägern der freien Forschung festgehalten wurde. Jene kri-

tische Unruhe war zugleich die Unruhe eines Gewissens, welches wahrhaft um sein Heil bekümmert ist und zu diesem Ende auch auf dem neueroberten Boden jeden Fußbreit scharf darauf ansieht, ob ihm daraus die Nahrung zum ewigen Leben erwachsen könne. Jene Subjektivität, welche dem objektiven Bestand des überlieferten Kirchendogma's so unbeugsam kühn und frei sich gegenüber stellt, ist nicht eine leere, die sich stets nur um sich selber dreht und das in's Vage auseinanderfließende, gestaltlose Ich zum Maaße aller Dinge macht, sondern sie ist erfüllt, mächtig erfüllt vom Bewußtsein eines Mangels, erfüllt vom Drang einer Schuld ledig zu werden, sich Erlösung und Versöhnung zu erwerben und dessen gewiß, daß ihre Sache nur zwischen ihr und ihrem Gott und Mittler allein ausgemacht werden kann *). Jene Negation endlich und jener Protest, welcher gegen die todte

---

*) „Er (der Protestantismus) war ein Zurückgehn zur Innerlichkeit in der Religion, seitdem diese in den Aeußerlichkeiten der römischen Kirche verkommen war. Aber das Innerlichste ist das Subjekt selbst. Luther hat das Subjekt in der Religion vorangestellt, vor das Angesicht des allmächtigen Gottes. In dieser Gegenwart schwand es ihm wieder und konnte nicht bestehen. Es ist merkwürdig und groß, die Angst seiner starken Seele zu sehen. Was er gethan hatte, empfand er zugleich wie einen Frevel. Er stellte das Subjekt voran, und konnte nicht anders. Er löschte es wieder aus, vom Gefühle der Gottheit ergriffen und vernichtet. Er verlängerte die menschliche Freiheit; er warf sich in den Abgrund der göttlichen Barmherzigkeit, den ganzen vermittelnden Heiligenhimmel der römischen Kirche verstoßend und verabscheuend, und nur das der göttlichen Rechtfertigkeit genugthuende Verdienst Christi inbrünstig umklammernd. So stand er wieder am Kreuze, wie das anfängliche Christenthum." E. G. Geijer: Auch ein Wort über die religiöse Frage der Zeit. S. 27.

Autorität unablässig von Neuem erhoben wird, gilt nicht der Autorität schlechthin, sondern nur der todten, d. h. derjenigen, welche sich von keiner Seite weder dem intellektuellen, noch dem ethischen Geist durchdringbar zeigt, für keinen von beiden flüssig werden, sondern in absoluter Starrheit verharrend, nur durch einen Machtspruch der Willkür sich zweifellose Anerkennung erhalten will. Von ihr aber unterscheidet sich die lebendige Autorität; Autorität: weil sie eine innerliche eng verbundene Reihe von Erkenntnissen an den Tag bringt, von der bis dahin kaum ein schattenhaftes Abbild dem Menschengeist in dunkler Ahnung aufgegangen war; lebendig: weil sie, nachdem sie dem Menschen die geheimsten Tiefen des eignen unerkannten Herzens mit der überführenden Kraft der Wahrheit verrathen, von hier aus sich mit ihm in die inhaltvollste Beziehung setzt und durch fortgehende sittliche Wirkungen ihren göttlichen Ursprung legitimirt. Mit einem Worte: auch in seiner wissenschaftlichen Ausbildung war der Protestantismus bewegt von jenem Pulsschlag, mit dessen ersten Regungen der reformatorische Trieb überhaupt erwachte und durch welchen die kirchliche Neugestaltung stets vollere, wärmere und kräftigere Lebensströme zugeführt erhielt, den Drang nach Heilsbeschaffung für das Ich und für die gesammte mit diesem gleichgeartete Menschheit. Gleichwie der einzelne Mensch mit der christlichen Offenbarung in die primitivste, folgenreichste Einheit des Prinzips dadurch eintritt, daß ihm nicht durch die *σοφία*, nicht durch ein erhöhtes Raffinement der erkennenden Kräfte, nicht durch ein Vorwärtsschreiten in dem Geleise eines, wenn auch an sich nicht unedlen Gewohnheitslebens, sondern

durch die μετάνοια, durch einen ernsten Akt praktisch-sittlicher Selbstanfassung, durch eine nicht ohne den herben Schmerz der Selbstverleugnung vollziehbare kräftige Schwenkung von dem Auswendigen nach dem Inwendigen, von dem Vorwärts- nach dem Rückwärtsliegenden, das concrete Wesen und die furchtbare Macht der Sünde klar wird; gleichwie ferner in Folge dessen mit dem rege gewordenen Gewissen jene Triebkraft entbunden wird, welche auf die intensivste Weise der Heilung des offenbar gewordenen Mangels zustrebt: so erblicken wir auch die werdende protestantische Theologie überwiegend bewegt von jenen sittlichen Problemen. Aus der μετάνοια und ἐπιστροφή wuchs ihre γνῶσις hervor. Der erste Versuch systematischer Zusammenfassung der protestantischen Doctrin in Melanchthon's Locis beginnt mit dem Artikel de peccato und setzt sich fort in den Artikeln von dem Gesetz, der Gnade und der Heilsordnung; ja als ob diese Punkte die allein auch für die christliche Lehrwissenschaft in Frage kommenden seien, wurden die theoretisch-spekulativen Artikel von Gott, seiner Einheit und Dreieinigkeit, von der Schöpfung, dem Modus der Menschwerdung gar nicht zur Erörterung gebracht. Auch das erste dogmatische Werk auf dem Boden der nachherigen reformirten Kirche, Zwingli's isagoge brevis et christiana in evangelicam doctrinam, umfaßt nur die Lehren von der Sünde, vom Gesetz, vom Evangelium, von Bildern und von der Messe. Die spätere große dogmatische Schöpfung auf dem Boden der französischen Kirche aber, Calvin's Institutio lehnt sich zwar unmittelbar an eine schon geschichtlich vorhandene Gliederung des Lehrstoffes an; allein auch sie hat ihre geistigen Aus-

gangspunkte nur in der allerabsolutesten Anerkennung des Faktums der Sünde. Das subjektive Erfahrenhaben auf diesem Punkte nach seinem ganzen Umfang intellektuell zu konstatiren, dahin neigte zunächst der gesammte Schwerpunkt der wissenschaftlichen Interessen. Wir nannten aber die Reihe der Offenbarungserkenntnisse eine innerlich eng verbundene, und in der That liegt in dem Christenthum eine immanente Systematik, eine dialektische Selbstbewegung der Begriffe zu einander hin, kraft welcher ein Artikel den andern fordert und diese Forderung, wenn nicht schon im Anfang, doch mit der Zeit unausbleiblich geltend macht, ein lebendiger Trieb nach innerer Abrundung zu einem organischen Ganzen. So wie daher auch der wissenschaftliche Geist einmal auf dem Punkte angelangt war, den wir als den prinzipiellen der Offenbarung bezeichnet haben, sobald es auf diesem Punkte keiner gegenseitigen Verständigung mehr bedurfte, sobald dadurch jenes teleologische Interesse der Reformation einmal seinen festen dogmatischen Ausdruck empfangen hatte: so konnte der intellektuelle Geist auch bei der schärfsten Handhabung des Geschäftes der Kritik von seiner sicheren Bahn im Ganzen sich nicht mehr verlieren. Und wäre der Canon schon zu Luther's Zeiten in dem Grade Gegenstand freier Untersuchung gewesen, wie er es in Deutschland seit Semler geworden, und hätte schon damals der philosophische Trieb so ungehemmt sich in den mannigfachsten Systemen entfaltet, als es in unsern Tagen geschehen ist: so wäre, bei gleicher Vertiefung der Träger der Forschung in die maaßgebenden sittlichen Interessen der Reformation, der protestantische Lehrbegriff, wohl mannigfach im Einzelnen modi-

ficirt und berichtigt, im Großen aber gewiß kein anderer geworden, als er vorliegt. Die Theologie nahm dann jenen Standpunkt ein, von welchem allein eine wahrhafte und großartige Gesammtanschauung der durch die Weltgeschichte sich hindurchziehenden Offenbarungsökonomie möglich ist; sie besaß dann das geistige Auge, welches nöthig ist, um die richtige Stellung des in seiner Vereinzelung Todten, Zufälligen, Willkürlichen im lebensvollen Zusammenhang mit dem Ganzen zu erkennen; sie besaß dann das geistige Sensorium und Saugadersystem, durch welches der Mensch den in der Schrift ihm gebotenen göttlichen Nahrungsstoff als solchen lebendig erkennt und sich assimilirt. Damit aber wären nicht nur alle Digressionen des kritischen Geistes unmöglich geworden, welche von vorn herein auf einem eigentlichen groben Defekt des Subjekts in der innern sittlichen Auffassung des Christenthums beruhen, sondern es würde auch, wo irgend die intellektuelle Kritik im Ganzen auf dem rechten Wege, doch im Einzelnen ihrem eigenen Zuge dahingegeben, zu Extremen sich verlief, diese Einseitigkeit in einer ethischen Kritik ihr Correktiv gefunden haben, nur dasjenige ausgeschieden worden sein, was sich für die Synthese beider als das Inhaltlose, Unvollziehbare herausgestellt hätte. Ohne Zweifel wäre auf diesem Wege manches Einzelne aus den Augustinischen Theologumenen, diese und jene Construktion der gottmenschlichen Persönlichkeit des Erlösers, eine und die andere Theorie des von ihm vollbrachten Werkes, manche eschatologische Bestimmung schon damals stark in Anspruch genommen worden. Aber jener ganze Lehrbau, der des Menschen Sünde und Schuld, die Unmöglichkeit eines Ver-

dienstes und Bestehens vor dem heiligen Gott, die Nothwendigkeit eines gottmenschlichen Versöhners und Erlösers, ein prophetisches, hohepriesterliches und königliches Walten desselben, eine Vollendung der Creatur nach Seele und Leib in einer jenseitigen Gemeinschaft der Heiligen bekennt, wäre wohl in keinem dieser Stücke alterirt worden.

5.

Die Synthese des Protestantismus und ihre Folgerungen.

So besteht der Protestantismus in der lebendigen Synthese des freiesten und schärfsten intellektuellen, mit dem reinsten, ernstesten und tiefsten ethischen Geiste, während im Katholicismus der ethische Geist weder rein noch tief war, und darum auch der intellektuelle Geist ohne Gefahr nicht frei sich bewegen durfte. Das Prinzip der freien Forschung ist ein Corollarium der Lehre vom rechtfertigenden Glauben als Selbstglauben. Diese aber folgt mit Nothwendigkeit aus den ethischen Grundanschauungen der christlich-paulinischen Doctrin. Wo diese mangelten oder abgeschwächt waren, da erfolgte, wie unten gezeigt werden soll, schon im Zeitalter der Reformation selbst, unvermeidlich ein rationalistischer Zersetzungsprozeß.

Es ergeben sich uns aber aus dieser Bestimmung des prinzi-

piellen Wesens des Protestantismus zwei der allerwichtigsten Folgerungen.

Der Protestantismus hat das intellektuelle Element nur in der engsten, aber zugleich freiesten Synthese mit dem ethischen. In diesem Satze liegt zunächst die Anerkennung einer Kraft der Intelligenz, welcher in sich und um ihrer selbst willen eine Berechtigung und Anspruch auf Geltung zukommt. Es ist aber auch das Weitere darin enthalten, daß die Ausbildung dieser Kraft, das Reich welches sie begründet, die Interessen welche sie verfolgt, nicht schlechthin und als solche in die Sphäre des Protestantismus fallen, oder, wenn dieß, höchstens nur in negativer Weise, nämlich so, daß der Protestantismus nicht wollen kann, daß dieser Kraft ihre naturgemäße Bethätigung irgendwie verkümmert werde. Denn der Protestantismus ist seiner Natur nach ethisch-teleologisch, d. h. er arbeitet aus dem lebendigen Drang nach sittlicher Heilsbeschaffung, er will die Welt von der Sünde frei machen durch die innerlichste Aneignung des von Gott in Christo uns dargebotenen Heiles. Er strebt nicht nach Begründung eines Reiches der Intellektualität, sondern eines Reiches der Heiligung aus dem Glauben, eines Reiches Gottes, dessen Bürger nicht die Wissenden, sondern auch die Nichtwissenden zu werden bestimmt sind; er ist dieser seiner Natur nach ganz eigentlich ein kirchliches und kirchenbildendes Prinzip. Nun erkennt zwar der Protestantismus in der Intellektualität an sich nichts weniger als eine geborene Gegnerin seiner ethischen Zwecksetzung; er nimmt eine höhere Einheit der geistigen Menschheit an, in welcher die unterschiedenen Strebkräfte, soweit

sie auch für den Augenblick aus einander gehn, doch zuletzt wieder zusammengehn müssen; er weiß demnach auch, daß das ernste und gründliche Streben des intellektuellen Geistes in letzter Instanz dazu hinführen muß, den Ausbau des Reiches Gottes fördern zu helfen. Allein er weiß auch, daß diese ideale Einheit eine erst werdende, noch nicht gewordene, daß der intellektuelle Geist, indem er ein von dem ethischen unterschiedener anderer ist, in der Freude an seinen Schöpfungen geneigt ist, sich nur auf sich selbst zu beziehen, einseitig nur um seinem eigenen Zuge zu folgen, daß er ferner von der allgemeinen labes der Sünde mit afficirt ist, und wie er aus ersterem Grunde oft erst auf großen Umwegen zur Wahrheit hin, so aus dem zweiten Grunde häufig von der Wahrheit abführt. Nur insofern der intellektuelle Geist bereits dahin gelangt ist, in jene prinzipielle Einheit mit dem ethischen Geiste auf freie Weise einzugehn, nur insofern er in dem tiefen Ernst der Mitarbeit an der Heilsbeschaffung auch sein eigenes letztes und höchstes Ziel gefunden hat, ist er zugleich der eigenthümlich protestantische. So lange ihm aber dieser teleologische Zug fehlt, so lange er in obigem Sinne kein kirchenbildendes, heiligungförderndes Element aus sich herausarbeitet, seine Fähigkeit, in die ethischen Zwecke des Protestantismus als kirchlichen Prinzips einzugehn, nicht nachgewiesen hat: so lange fallen auch seine Produktionen nicht in den Umkreis des Protestantismus, so lange kann sie dieser nicht erkennen als legitime Ausprägungen seines Wesens. So lange der intellektuelle Geist in jener teleologischen Richtung sich nicht selbst ergriffen hat, wird der Protestantismus ihn nun zwar einerseits nicht als den

seinigen anerkennen, ebensowenig aber wird er ihm andrerseits die Sphäre freier Bewegung verkümmern; er wird ihn in seiner Aufsichbezogenheit nicht als den geborenen Feind, sondern als den noch nicht gewordenen Freund betrachten. Wie für die ganze bloß an sich dahingegebene Welt, so soll er auch für die an sich dahingegebene Wissenschaft stets den tiefen, männlichen Baßton der Sünde erklingen lassen; er soll dieser, wie jener gegenüber die Stelle des beständig wachen Gewissens einnehmen. Er soll die Wissenschaft, indem er ihr das Gewissen, den tiefsten sittlichen Ernst, das tiefste sittliche Interesse einhaucht, auf freie Weise zu sich herüberziehen, zur freien Genossin machen und so fortwährend jene Synthese erhalten, die sich in seinen ersten Begründern vollzog. So ist die protestantische Wissenschaft frei, aber frei nur in der unerzwungenen Ergreifung ihrer ethischen Motive. Auch diese Art von Freiheit kann man vielleicht mit dem Namen der Knechtschaft brandmarken wollen; aber gewiß nur da, wo man überhaupt sich gewöhnt hat, die wahren sittlichen Interessen nicht mehr zu beachten. Auch handelt es sich für den sittlichen Menschen keinesweges um Dienen oder nicht Dienen, sondern um das wem? Dienen. Andererseits aber wird allerdings der Protestantismus den Vorwurf des Knechtenwollens nur da mit voller Wahrheit zurückweisen dürfen, wo er jene Synthese in vollkommen freier, durch keine äußere Nöthigung erzwungener Weise zu Stande kommen läßt.

Wir haben aber aus jener Synthese noch eine zweite Folgerung zu ziehen. Ist der historische Charakter des Protestantismus der, daß er in allen Beziehungen, und auch als Triebkraft wis-

senschaftlicher Forschung, sich stets in den Mittelpunkt der sittlichen Probleme versetzt und aus dem Drang der Heilsbeschaffung arbeitet, ist ebendarum jene Sphäre des Geistes, welcher es an diesem teleologischen Hintergrund gebricht, nicht die spezifisch protestantische: so entäußert sich der Protestantismus seines eigentlichen Charakters, sowie er aus der Continuität jener sittlich-praktischen Impulse tritt, welche ihn geboren haben. Aber nicht nur seinen Charakter gibt er auf, sondern auch die eigenthümliche Gewalt, mit welcher er die außer seiner Sphäre liegenden geistigen Potenzen anzog und mit sich zu gleichen Zielen einigte. Mit dem intellektuellen Element hat er ein Prinzip stets sich fortsetzender Kritik aufgenommen; diese Kritik ist, wie gezeigt, für ihn Lebensbedingung, findet aber ihr nothwendiges Gegengewicht in jenen ethischen Trieben, welche jeder falschen Kritik widerstehen, indem sie ihr Anerkennung abnöthigen. Ohne dieses Gegengewicht ist es völlig unbestimmt, wohin die Kritik sich verläuft, weil die abstrakte Freiheit des intellektuellen Geistes bestimmte Ziele nicht kennt. Ist nun ein formeller Rationalismus an sich schon die Basis des intellektuellen Geistes, und ist ein materieller, in wie mannigfache Gestalten er sich auch kleiden möge, wenigstens das mögliche Endresultat der kritischen Arbeit des sich lediglich auf sich selbst beziehenden intellektuellen Geistes: so ist offenbar in gewissem Sinn auch der Rationalismus dem Protestantismus ebenso sicher immanent, als er den intellektuellen Geist als Bundesgenossen sich zugesellt hat. Der Protestantismus trägt — nur in ganz anderem Sinne, als es seine Gegner wollen — eine Tendenz zum Rationalismus in sich und

bringt sie zur Reife, sobald er von der vollen Idee seiner selbst abfällt, d. h. sobald jenes Prinzip der Negation, der kritischen Unruhe, welches so wesentlich zu seinem Lebensgeiste gehört, seiner Synthesis mit der ethischen Grundstimmung entzogen wird. Es ist daher immer vorwiegend die Schuld des Protestantismus selbst, die Folge einer von ihm verursachten Herabstimmung kräftiger sittlicher Lebensspannung, wenn er dem Rationalismus zur Beute wird. Er hat Niemand so sehr deßhalb anzuklagen, als sich selbst.

Daß wir aber in einer Periode solcher Selbstanklage leben, wer möchte es leugnen?

Zweiter Abschnitt.

Die Entstehung des modernen Antichristianismus in Deutschland mit Rücksicht auf die religiöse Gesammtentwicklung des deutschen Protestantismus und ihren Zusammenhang mit der politischen seit der Reformation.

6.

Ein Blick auf verwandte Erscheinungen in Italien, Frankreich und England.

Die Weltgeschichte kennt vier aufeinander folgende Zeiträume, in welchen ein entschiedener Unglaube, eine unverhüllte Feindschaft gegen das Christenthum bei den Hauptvölkern Europa's gewissermaßen die Runde machen, indem sie meist in den obern Sphären der Gesellschaft sich erzeugen und von da in die mittleren hinabdringen, in beiden aber als die Spitze der Bildung gepflegt, bewundert werden, einer Art von Cultus sich erfreuen. Italien macht im 15. und 16. Jahrhundert den Anfang; im 17. und 18. folgen England und Frankreich nach, im 19. schließt Deutschland den Reigen. Es ist wohl der Mühe werth bei diesem Faktum vorläufig etwas zu verweilen.

Wer unter uns wäre nicht gelehrt worden, bei Erwähnung des Mediceischen Zeitalters alsbald in eine Art obligaten Entzückens zu gerathen? Wem vergegenwärtigte sich nicht sogleich

eine Reihe von Namen, welche in der Geschichte der Alterthumswissenschaften, der Philosophie, der Politik und Historiographie, der Dichtkunst, Malerei und Bildnerei, der künstlerisch gestalteten Lebenssitte und des feinen, behaglich prächtigen Lebensgenusses vom höchsten Glanze umstrahlt dastehn? Nur denkt dabei freilich selten Jemand an die Unterlage, auf welcher diese schimmernde Bildung geruht hat! Ihre Zeit war die Zeit des mit raschen Schritten seiner Auflösung entgegengehenden nationalen und staatsbürgerlichen Lebens von Italien. Kein Abschnitt der wechselvollen italienischen Geschichte weist einen Zeitraum auf, in welchem das Band nationaler Verknüpfung unter den einzelnen Völkerschaften loser, Sinn und Interesse dafür schwächer, Egoismus und gegenseitige Eifersucht größer, das Partheiwesen kleinlicher, die Politik gewissenloser, arglistiger und gewaltthätiger, die ächte Liebe zur Freiheit in der Masse unnachhaltiger, bei den Vornehmen täuschender, die Sitten lockerer, das gesammte Leben von wahrhaft großen und edeln Motiven entblößter gewesen wäre, als die Zeit, wo die machtgierigen Visconti's, die despotischen, grausamen Sforza's, die geldreichen und verschwenderischen, klugen und feinen Medicis' die Geschicke Italiens lenkten, auf den Trümmern der einst im Kampf gegen die Hohenstaufen glorreich erstarkten vaterländischen Republiken ihre Alleinherrschaft begründeten, wo Macchiavell den verbrecherischen Borgia's seine Rathschläge ertheilte und der päpstliche Stammvater dieses Hauses, dem allgemeinen Zuge folgend, selbst aus dem Erbe des heiligen Petrus Familienherrschaften für seine Bastarde herausschneiden zu wollen sich nicht entblödete. Gewiß, groß war

unter allem äußern Schimmer der innere Zerfall und die Noth einer Zeit, welcher Savonarola den einzigen Rettungsweg in reinster Absicht zu zeigen suchte, die aber den prophetischen Zeugen der drohenden Gerichte Gottes, den unerschrockenen Vertreter des geistlich verwahrlosten, politisch um seine Rechte betrogenen Volkes dem Verderben überlieferte, während sie einen Alexander VI. ertrug, zu ertragen im Stande war. „Was haben", so schildert Savonarola seine Zeit, „was haben nicht die schlechten Prälaten gethan! Sie fürchteten, daß das Volk ihnen aus den Händen entschlüpfen und sich ihrem Gehorsam entziehen möchte, drum machen sie es, wie die Tyrannen der Städte es zu machen pflegen. Diese ermorden die Gottesfürchtigen und Rechtschaffenen, oder ziehen sie gefänglich ein, oder setzen sie herab, so daß sie zu keinem Staatsposten gelangen. Zweitens: alle guten Gesetze, Sitten und Gebräuche, welche für die Freiheit sind, schaffen sie ab, oder bringen es dahin, daß man ihrer nicht mehr gedenke. Drittens: damit die Leute an keine Neuerung denken, halten sie sie mit Festen und Schauaufzügen beschäftigt." Diese Worte aber gelten wie den Alexander's, so auch den gefeierten Cosimo's und Lorenzo's und ihren Sippen, den Julius und Leo's, welche damals schon purpurbekleidet die Stufen zum päpstlichen Throne hinanklommen. Die wissenschaftliche Blüthe des damaligen Italiens entbehrte eines tüchtigen sittlichen Substrates; sie entsproß nicht einem gesunden kräftigen Volksleben. Weder entstammten ihre ersten, von Byzanz herübergebrachten Keime einem solchen Boden, noch wurde der byzantinische Saame von einem Erdreich dieser Beschaffenheit empfangen. Auch die Wissen-

schaft gehörte zu jenem Schaugepränge, durch welches „die Tyrannen der Städte“ ihre Völker zu blenden sich bemühten, zu den anmuthigen Spielen, mit welchen die höfische Ueppigkeit es liebte sich zu ergötzen. Die edeln Kräfte eines hochbegabten Volkes, welche einer allseitigen Erneuerung der sittlichen und politisch-nationalen Existenz des Vaterlandes vielleicht noch gewachsen gewesen wären, wurden von diesen Zielen ab- und jener bloß literärisch-künstlerischen Existenzweise zugelenkt, welche Italien seitdem allein geblieben ist. Diese alle höhern Triebkräfte aufzehrende, dem Volksinteresse entfremdete, von jeder ernst teleologischen Basis abgelöste, aristokratisch luxurirende literarische Bewegung Italiens erzeugte endlich jene religiösen Zustände, auf die wir oben hingedeutet haben, die uns aber wieder lebendig vergegenwärtigt werden durch Savonarola's Schilderung der schlechten Prälaten: „Gehst du zu diesen cerimoniösen Prälaten, siehe, sie haben die besten Worte bei der Hand, die man nur hören kann. Klagst du ihnen die gegenwärtige Noth der Kirche, gleich wirst du hören: „„Ja, Pater, Ihr habt Recht, man kann nicht mehr leben, wenn Gott uns nicht erneuert; der Glaube geht zu Grunde.““ Aber im Herzen behalten sie ihre Bosheit, und machen Gottes Feste zu Teufelsfesten. Da sagt einer zum andern: „„Was dünkt dir denn von unserem christlichen Glauben? wofür hältst du ihn?““ Und dieser antwortet: „„Nun du kommst mir doch als ein rechter Tropf vor; der Glaube ist nur ein Traum, eine Sache für die empfindsamen Weiber und Mönche.““

Dergleichen Reden aus den Kreisen der in Italien weit ver-

breiteten humanistischen Bildung sind auch von sonsther bekannt; wenig beachtet ist aber bis jetzt, daß Italien vielleicht durch nichts so sehr, als gerade durch die einseitige Pflege literärischer Interessen, die man gewöhnt ist ihm so hoch anzurechnen, um seine Reformation gebracht worden ist. Die vom Humanismus ausgehende kritische Anregung war bei Vielen und vielleicht den Bedeutendsten bereits bis zu jenem nihilistischen Resultate gelangt; aber doch noch lange nicht bei Allen. Wie hätten sonst überhaupt die von jenseits der Alpen empfangenen Eindrücke noch haften können? Freilich waren hier jene Eindrücke schon weit schwächer, als auf ihrem ursprünglichen Boden. Zunächst ging alles, was Luther unter seinen Deutschen gerade durch seine grunddeutsche Persönlichkeit wirkte, auf dem fremden Boden und für die fremde Volksthümlichkeit verloren. Ferner gelangte weder die mündliche Rede, noch gerade jene Schriften Luther's, in denen er zum Volk sprach, die schönsten, von sittlich teleologischen Elementen erfülltesten, die deutschen, nach Italien hinüber, oder, wenn dieß, nur in Uebersetzungen, welche keine Sprache vollkommen treu zu liefern im Stande ist. Das tiefere Verständniß der Reformation war also hiedurch merklich gehemmt, ihr Eindringen beschränkt auf die Kreise, wo wenigstens einige gelehrte Bildung herrschte. Deren gab es nun allerdings in Italien damals mehr, als in irgend einem andern Lande Europa's; die Reformation war daher hier darauf angewiesen, durch die intellektuelle Vorbereitung und Anlage des Italieners sich viele andere Förderungsmittel ersetzen zu lassen. Allein das einseitige literärische Interesse hatte hier leider bereits jedes andere in dem

Grade verschlungen, daß sich auch die Reformation vorzugsweise nur von ihrer literärisch-kritischen, nicht von ihrer teleologischen, ethisch-religiösen Seite im Bewußtsein des Italieners reflektirte. Zwar sehen wir durch ihre Einwirkung auch dort die literärischen Kreise sich wieder mehr mit religiösen Interessen füllen und einzelne herrliche Blüthen evangelischen Geistes und Lebens aus dem Boden Hesperiens hervortreiben; aber dergleichen Erscheinungen sind nur vereinzelt. Wo das ethisch-religiöse Element von Deutschland her wirklich einschlägt in die Gemüther, da ist es entweder, wie bei den Männern des Oratoriums der göttlichen Liebe, nicht stark genug, um den Bruch mit der Curie consequent zu Stande zu bringen, oder wo dieß, wie bei den Gelehrten Ober- und Mittelitaliens der Fall war, ist die Erregung der ethischen Subjektivität nicht tief und stark genug, zu sehr schon im Voraus von dem bloß wissenschaftlich kritischen Interesse überwuchert, um die von diesem bereits gewonnenen mannigfaltigen Standpunkte gründlich zu berichtigen. Es ist wesentlich die nicht genugsam überwundene oder gänzlich unüberwunden gebliebene, aus dem Papstthum, wie aus dem Studium der Alten herrührende pelagianische Neigung und Gewöhnung ihrer Träger, und in Folge hievon, die sich oft wiederholende Täuschung, den Reiz bloß *wissenschaftlicher* Betheiligung an den Glaubensobjekten mit der *religiösen* und *sittlichen* Betheiligung selbst zu verwechseln, welche aus der italienischen Reformation so frühzeitig jene kritischen Auswüchse hervortrieb, die in der Form des Antitrinitarismus sich zusammenfaßten und für sie spezifisch und beinahe herrschender Charakter geworden

sind, während bei Luther und Calvin, deren ganzer Lehrbau auf der tiefern und vollern Anfassung des ethischen Menschen ruhte, auch das Trinitätsdogma stets nur im organischen Zusammenhang mit den praktischen Doctrinen des Christenthums, den Lehren von der Sünde und der Erlösung construirt wurde, und sie sich daher mit dem Wesentlichen, des, wenn schon formell mangelhaften alten Symbols befriedigt erklären konnten. Jenes dem Protestantismus eigene Prinzip der Negation, seiner angebornen Synthese mit dem ethischen Geiste entrückt, bewegte sich bei den Italienern mehr oder minder in einer des erforderlichen Gleichgewichts entbehrenden Freiheit und Allgemeinheit, und brachte sich kritisch um die Substanz des biblischen Glaubens, nicht weil es die ethischen Fundamente desselben untergraben, sondern weil es sie entweder nie gekannt oder nie beachtet hatte. Daher von Seiten des überwiegend kritischen, literärischen, nie aus dem Wirrsal theoretischen Haders herauskommenden Schulprinzips, selbst da, wo es k i r c h l i c h werden w i l l und, wie in der Schweiz, im italienischen Theil von Graubündten den hierarchischen Verfolgungen entrückt, kirchlich werden k a n n, jene Unfähigkeit zu tüchtiger, weil auf praktischem Ergreifen und Ergriffensein ruhender Gemeindebildung, daher wo es, wie in Polen, gemeindebildend wird, die wissenschaftliche Monstrosität, die kirchliche Unkräftigkeit des Socinianismus.

Wenden wir uns zu Frankreich und England, so weist uns in beiden Ländern die Erforschung unseres Gegenstandes auf die Geschichte des, dort mit der Reformation beginnenden Kampfes zwischen der Staatseinheit und Religionsfreiheit zurück.

Fast ebensoviel einheimischer, als fremder Saamen sprießt in Frankreich aus dem Boden einer vollreifen Nationalität in kräftigen Trieben evangelischer Kirchenverbesserung hervor. Vom Prinzen des königlichen Hauses bis zum schlichten Landmann, vom Großwürdenträger des Reiches bis zum armen Tuchweber und Wollkämmer herab, wendet sich ihr der edlere empfängliche Theil der Nation zu. Aber zunächst bietet der Lebensernst, die Sittenstrenge des französischen Protestantismus dem liederlichen Hof und seinen Dependenzen in der Nation einen Anstoß, den das momentane Gefallen an dessen Geistesfreiheit nicht zu besiegen vermag; sie erscheinen zuerst als lächerliche Pedanterie, gestalten sich aber immer mehr zum lauten Vorwurf und werden darum endlich zum Gegenstand des wüthendsten Hasses. Ferner widersteht dem in Frankreich schon stark im modernen Sinne entwickelten monarchischen Prinzip das dem calvinistischen Protestantismus theils eigene, theils durch die Verhältnisse aufgedrungene Streben, sich kirchlich und politisch in gewissen republikanisch-freien Formen zu organisiren. Endlich drohen der Einfluß und die längstgenährten Absichten Frankreichs auf das vielgetheilte, und gerade jetzt vom religiösen Zwist mehr als je zerrissene Deutschland vereitelt zu werden, wenn gleicher Zwist die heimischen Kräfte zersplittert, und doch erscheint die Größe Frankreichs „einer Messe werth." Mit der Annahme dieses faktisch schon Franz I. leitenden Grundsatzes zur Richtschnur der Politik, ward Frankreichs Gewissen dem weltlichen Vortheil, seine Zukunft dem Jesuitismus verkauft. Verkauft: denn Frankreich wirkte für Erhaltung und Restauration des römischen Systems nicht aus

blinder Bigotterie, wie Spanien, sondern mit dem vollen Bewußtsein, sich der Unwahrheit statt der Wahrheit verbündet zu haben. Dem Jesuitismus: weil es die egoistische Absicht hinter den speciosen Schein des Heiligen versteckte, die Religion als bloßes Mittel zum Zweck bei der Hand haben wollte. Durch solche eingefleischte Selbstsucht, durch solche absichtliche Umsetzung der Religion in ihren Schein, in Heuchelei, ward Frankreich im Grund der natürliche Kamerad, und nur wenn aus dem Kameraden ein gefährlicher Rival zu werden drohte oder geworden war, ausnahmsweise der Gegner des Jesuitenordens. So hat es sich auch von da an bis heute in Frankreichs öffentlichen Verhältnissen niemals ernsthaft um Religion gehandelt; vielmehr bestand die ganze Religion Frankreichs in Verfolgung der Hugenotten, und selbst diese hatte einen politischen Zweck. Richelieu's Zeit ist diejenige, welche den entschiedenen Willen Frankreichs realisirte: Ein Gott, Ein König, Ein katholisches Frankreich! Nun ist es wahr: Frankreich hat die Früchte katholischer Einheit, monarchischer Geschlossenheit, eines absolut katholischen und katholisch absoluten Thrones geerntet; aber nicht blos die süßen, sondern auch die bittern. Konnte ein so schnödes Spiel mit der Religion dem reißenden Strome der Entsittlichung, welcher von dem heuchlerisch-bigotten Hof ausging, Einhalt thun? Konnte der Jesuitismus*) die Gemüther des Volkes innerlich erschließen,

*) Ein kirchliches Blatt des französischen Protestantismus charakterisirt den Jesuitismus auf folgende treffende Weise: „Der Jesuitismus ist ein Vertrag, ein Abkommen zwischen dem Bedürfniß eine Religion zu haben und dem Verlangen keine zu haben, zwischen dem Glauben und dem Unglauben, dem ewigen Leben und dem gegenwärtigen,

Keime lebendiger Sittlichkeit in ihnen niederlegen? Konnte dem Lande von daher irgend die Sammlung edler Kräfte ersetzt werden, welche es in den Hugenotten, seinen Tüchtigsten und Besten, den alleinigen gesunden Vermittlern eines organischen Entwick-

---

zwischen Gott und der Welt. Man ist nicht, man kann nicht, man wagt es nicht, absolut hier auf Erden ohne Frömmigkeit zu sein. Jeder hat Trost oder Hoffnung nöthig, man hegt Furcht, es gibt böse Tage, der Glaube an die Ewigkeit macht Eindruck oder fällt beschwerlich. Kurz man hat einen Glauben nöthig, um für seine Absichten zu sorgen, seine Zwecke zu erreichen. Aber auf der andern Seite will man nicht Buße thun, sich nicht demüthigen, denn das ist gegen den Anstand; man trägt nicht Sorge die Zerstreuungen oder die Sünde zu meiden, denn man muß sich doch belustigen; vor allem fürchtet man auf die Ichheit zu verzichten, denn diese ist gerade das Theuerste. Man hat einen Abscheu vor der Bekehrung, denn man müßte aufhören, sich selbst anzugehören, und nach seiner Neigung zu leben. Glücklicherweise läßt sich aber mit dem Himmel ein Vergleich schließen. Man marktet; — Gott verlangt mein Leben: ich gebe ihm einen Theil davon, die Stunden der Messe, die Tage der Feste. Gott verlangt mein Herz: ich gebe ihm fromme Uebungen, Kasteiungen, selbst Geißelungen. Gott verordnet einen Dienst im Geist und in der Wahrheit: gut; ich bin einverstanden, er habe meine Wiedergeburt bei der Taufe und mein Testament voll Messen und des opus operatum, soviel er nur will. Gott verlangt eine Kirche, die sein Wort bekenne und es in Ausübung bringe: nichts ist leichter! haben wir nicht herrliche Tempel, eine gutbesoldete Pristerschaft, Orden, gewandte Gewissensräthe in Eskobar und Moullet, und, um dem Ganzen die Krone aufzusetzen, einen unfehlbaren Pabst, so daß wir ganz sicher sind, so heilig zu sein, als nur die Absolution uns machen kann, und viel rechtgläubiger und strenggläubiger als das Evangelium selbst." Freilich, wird weiter bemerkt, ist dieser Formalismus, „der den Himmel verschachert und ein Minimum von Frömmigkeit festsetzt, der das Seelenheil will, aber es zu einem herabgesetzten Preise will," nur die bestimmtere Verkörperung des streng römischen Katholizismus über-

lungsganges von einer unfreien zu einer wahrhaft freien religiösen Denkweise, gewaltsam von sich ausstieß? Konnte die arge Hypokrisie, welche die Erbsünde des katholischen Frankreich geworden war, den aufgeweckten Geistern einer Nation verborgen bleiben, welche an Ausbildung raffinirten Weltverstandes bereits allen übrigen so weit vorausgeeilt war? Konnte es ausbleiben, daß ihnen, den Zöglingen der Jesuiten, die keine andere Religion kannten, keine andere kennen durften, alle Religion überhaupt nur als das erschien, was die Religion des offiziellen Frankreich wirklich war? mußte nicht zur Verachtung eines sittlich und intellektuell entwertheten Glaubens sich der Haß gesellen, wenn seine Organe durch herben Druck die strebenden Geister niederhielten, wenn nach der einmal eingegangenen Solidarität die Altäre dieser Religion den Thron, dieser Thron die Altäre zu schützen sich vermaß, das arge Wesen der einen dem argen Wesen der andern zur Folie sich hergab? Die französische Literatur des 18. Jahrhunderts, welche durch die Polizei der Minister-Cardinäle nicht unterdrückt werden konnte, vielmehr in die schleichende Heimlichkeit der geistreichen Pariser Cirkel zurückgedrängt, nur an giftigem Hohn gegen alles Höhere, an Intensität ihrer corrosiven Wirkungen zunahm, die Revolution, das Jahr 1793, hat auf diese Frage Antwort gegeben. In ihnen traten die Ergebnisse

---

haupt. Rom personifizirt diesen, wie der Jesuitismus seinerseits Rom personifizirt. „Aber" — heißt es endlich: „es gibt einen Orden und einen Geist des Ordens, und selbst unter denen welche: nieder mit den Jesuiten! rufen, erschallt dieser Ruf oft mit keinem größern Recht, als der Ruf: Diebe! Diebe! aus dem Mund von Spitzbuben selbst erschallt."

einer dreihundertjährigen Entwicklung zu Tage, während welcher Frankreich sich sittlich entleert, des Gewissens begeben hatte. Die Consequenz der Geschichte ist unerbittlich. Man hatte Jesuitismus ausgesäet: so mußte man Atheismus und Materialismus ernten. Und so unwiderstehlich stürzt das einmal übertäubte Gewissen nicht blos den Einzelnen, sondern auch eine ganze Nation von Verhängniß zu Verhängniß, daß selbst nach vorübergehender blutiger Entzweiung die beiden feindlichen Pole nothwendig sich wieder einigen, zum Bunde für die Größe und Einheit Frankreichs von Neuem die Hände reichen müssen. Deß Zeuge ist die Geschichte von Napoleons Wiederherstellung der Altäre bis auf die bekannten Erklärungen und Thaten des Ministeriums Guizot. Ein richtigeres Verständniß seines sechzehnten Jahrhunderts ist selbst dem gebildeten Frankreich bis heute noch nicht aufgegangen *), ja seit 1804 hat jede der drei sich ablösenden Dynastieen Frankreichs zur Religion Richelieu's zurückkehren, das Volk in steigendem Maaße den Jesuiten überlassen müssen. Die Umgestaltung der politischen Verfassungsformen hat hierin nichts geändert. Die Jesuiten und ihre Religion sind nach wie vor eine Springfeder in dem Räderwerk der französischen Politik geblieben. Diese Religion ist es, welche in unsern Tagen die Kanonen des freien, mächtigen Frankreich missionirend gegen das wehrlose Tahiti richtete; sie hat das atheistische und materialistische Publikum des National zum Enthusiasmus für Dupetit-Thouars, den Chef einer neuen Art von Dragonaden begeistert;

---

*) Man vergleiche nur die Auffassung des französischen Calvinismus in Louis Blanc's Geschichte der französischen Revolution. Bd. 1.

sie operirt bald lauter, bald geräuschloser wie in Constantinopel, Beirut und dem ganzen Orient, so in Mexiko, Californien und jenseits der Felsengebirge, wie in China so in Hinterindien; sie demonstrirt das Recht des Glaubens „der Mehrzahl der Franzosen" durch die Gerichtshöfe der schwergekränkten Minderzahl in Senneville und Baldenheim; sie gibt dem Episkopat die gallikanischen Artikel und die alte Juristenweisheit Dupin's willig preis und läßt die alten Satzungen der französischen Parlamente über die Rechte der Krone in Beziehung auf die Kirche fast ohne Widerstand zerbröckeln; sie bewirkt das seltene Schauspiel, daß das revolutionäre Frankreich im Jahr 1845 Macht gegen Macht unterhandelt mit dem General der Jesuiten und säuberlich verfährt mit seinen Söhnen, nur das Skandal beseitigend, nicht die Sache, und selbst die Beseitigung des Skandals mit wichtigen Concessionen bezahlend; sie läßt die einstigen Träger der Emeute, die Arbeitercoalitionen, jetzt unter der Fahne des heil. Xaver zu einer clerokratischen Heeresmacht sich zusammenschaaren *). Durch alles dieß aber ist dem Unglauben seine Herrschaft wieder auf lange hin gesichert, ein einstiger blutiger Kampf

*) Vergl. die interessanten „Rückblicke" im Ausland. Jahrg. 1845 No. 336 ff. 362 ff. Und dürfen wir eine Divination wagen, so wird selbst die vor drei Wochen neu constituirte französische Republik dem Zug überkommener politischer Traditionen unwillkührlich folgen müssen. Geht das heutige Frankreich nicht als Fourieristisches Phalanstère und communistisches Utopien aus seiner neuesten socialen Krise hervor, sondern überhaupt nur als Staat im bisherigen Sinn, muthmaßlich wieder mit einer militärischen Regierung: so wird es auch den Hauptgedanken seiner bisherigen Politik wieder aufnehmen müssen d. h. seine

zwischen ihm und der herrschsüchtigen Bigotterie wieder eingeleitet. Nur dann wird der ewige Kreislauf politisch-religiöser Metamorphosen des neuern Frankreich, von denen jede vorausgehende der folgenden das alte Erbübel der Gewissenlosigkeit ungeschmälert wieder überliefert, seine Endschaft erreichen, wenn einmal der kühne Wahlspruch der Ritterschaft des französischen Protestantismus in der evangelischen Gesellschaft zu Paris zur Wirklichkeit geworden ist: **il faut evangeliser toute la France!**

In England traten die Interessen der monarchischen Gewalt und der Staatseinheit in ein ganz ähnliches Verhältniß von Solidarität mit der Kirche, wie in Frankreich. Nur gab dort die Summe dieser Interessen die Entscheidung für den Protestantismus, und zwar Anfangs aus eben so rein äußerlichen Motiven, wie in Frankreich für das katholische Prinzip. Daraus folgte aber, daß wie in Frankreich die Staatsgewalt der reformatorischen Volksbewegung ein energisches Prinzip der Conservation entgegengesetzte, in England die Regierung zwar auf die neuen Tendenzen einging, aber sie durchaus in ihrer Hand behalten wollte und mußte, und so dahingetrieben wurde, dem Volke, in welchem bereits ein freieres Element des Protestantismus zahl-

---

Beziehungen zu den romanischen Völkern immer enger zu knüpfen, um an der Spitze dieser mit um so größerer Zuversicht gegen den Norden auftreten zu können. Wie günstig aber die gegenwärtige Weltlage, wie einladend hierzu die besondere Lage der romanischen Völker ist, bedarf ebensowenig einer Auseinandersetzung, als daß Frankreich jenen Zweck nur erreichen kann, wenn es auch im bisherigen Sinn katholisch zu bleiben weiß.

reiche Anhänger gewonnen hatte, eine höchst willkürliche Form von Regierungsprotestantismus zu octroyiren. Geräth nun an sich jedes religiöse Prinzip da in eine verkehrte, seiner selbst unwürdige und seine normale Entwicklung beeinträchtigende Stellung, wo es einem andern, untergeordneten, einem weltlichen Interesse ganz oder theilweise als Mittel dienen soll, so war dieß in England, formell betrachtet, nicht minder der Fall als in Frankreich. Ja, das erste wie das zweite Stadium der englischen Reformation charakterisiren sich, bei aller sonstigen Verschiedenheit, doch gemeinsam auf's bestimmteste dadurch, daß unter Elisabeth, wie unter Heinrich eine Gestaltung des Protestantismus von oben herab zur Norm gemacht wurde, wie sie dem Interesse der Monarchie am entsprechendsten und angemessensten erschien. In der Staatskirche konnte daher das protestantische Prinzip sich niemals organisch aus- und durchleben, nie zu seinem vollen Selbstbewußtsein gelangen. Eben darum wurden aber die wahrhaft lebendigen Elemente des englischen Protestantismus, welche nach einer solchen freien prinzipiellen Durchbildung hinstrebten, von Anfang an genöthigt, eine abgesonderte Existenz in einer von der Staatskirche unterschiedenen Volkskirche zu suchen, und diese mußte in demselben Maaße eine gespannte, oppositionelle, separatistisch feindselige werden, je weniger die offizielle Reformation eine solche Macht, welche sich neben ihr zu behaupten und ihrer Controle und Leitung zu entziehen Miene machte, neben sich dulden konnte, je ernstlicher vielmehr die mit dem Staat selbst identische Staatskirche darauf ausging, jene besondere Existenz durch äußere Gewalt zu brechen. Der harte Druck, unter welchem die

Volkskirche in England fast ein Jahrhundert lang schmachtete, hatte aber in doppelter Hinsicht nachtheilige Folgen. Einmal entwickelte sich zwar unter demselben eine ungemeine Energie des religiösen Lebens; aber dieses kam nach manchen Seiten nicht über eine gewisse Beschränktheit hinaus, nahm eine mitunter bizarre Gestalt, eine Herbigkeit und Säure an, wie sie zu allen Zeiten dem Leben lange unterdrückter Religionspartheien eigen gewesen sind. Zum Zweiten aber war die nothwendige Folge jener Solidarität, in welche der offizielle Protestantismus mit dem politischen Prinzip der unumschränkten Krongewalt getreten war, eine mit der Zeit immer engere Solidarität, in welche auch sein Widerpart unvermerkt mit jener Richtung des politischen Lebens gerieth, welche sich jener Gewalt im Interesse der Parlamentsfreiheit widersetzte. So verfiel auch diese Seite des englischen Protestantismus in einen Zustand strenger Gebundenheit. Der Trieb ethisch-freier Neugestaltung, welcher in der bischöflichen Kirche nie zu seinem vollen Rechte gelangt war, gerieth auch bei den Dissenters in's Stocken und verfestigte sich zu einem judaistischen Gesetzeschristenthum, zum puritanischen Formalismus, jener manierirten Biblicität der Sprache, der Gebehrde und des ganzen auswendigen Menschen, unter deren täuschender Hülle, neben der ehrlichsten religiösen Gesinnung, sich auch die verwerflichsten Leidenschaften verbargen. Wie in Frankreich die Zeit der Religions- und Staatseinheit unter Richelieu und Ludwig XIV. zugleich die Zeit der höchsten äußern Machtentwicklung Frankreichs war, so beginnt auch Englands Größe nicht vor Elisabeths Verschmelzung des Staats und der Kirche in der Uniformitätsakte.

Aber auch nur einem so eminenten Geiste und Willen konnte es gelingen, bei solchem unnatürlichen Zwange solche Erfolge zu erzielen. Sobald daher Englands Geschicke der Lenkung der weniger starken und einsichtigen Stuarts anvertraut wurden, erfolgte unvermeidlich der feindselige Zusammenstoß der beiden entgegengesetzten Doppelprinzipien in der englischen Revolution. Aus seiner beinahe fünfzigjährigen blutigen Krisis trug nun England zwar den Gewinn eines wahren Schatzes von im Wesentlichen kernhaften, bürgerlichen und religiösen Institutionen davon, in denen der ethische Geist des Protestantismus sich ausprägte, der nach langem Niedergehaltensein jetzt erst frei und darum mitunter auch excentrisch sich zu bewegen angefangen hatte. Allein bevor diese Institutionen durch die Energie des religiös wie politisch gleich tief erregten Volksgeistes begründet worden waren und in weiterer Entwicklung der noch gebliebenen Härten und Unvollkommenheiten sich entäußern konnten, war durch den langen erbitterten Kampf beider Prinzipien unsägliches Unheil über England gebracht worden, und wie anderwärts die Verlotterung, so erzeugte in England die gesetzesförmige Versteifung des sittlichen Lebens die dem Christenthum abgewendete Denkart. Der Geist suchte ein jenseits des wilden Partheikampfes, jenseits des starren Staatskirchenthums, jenseits des bald dumpfen und unfreien, bald mit allen Segeln einer grobschwärmerischen Phantasie einherfahrenden Sektenlebens, jenseits der Heuchelei und des Fanatismus liegendes Gebiet reinern religiösen Aethers. In der Art trägt die englische Freidenkerei von ihrem Gegensatz gegen einen nicht vollkommen ethisch frei durch-

drungenen Positivismus, vorwiegend ein idealistisches oder spiritualistisches Gepräge, ja hängt in der Regel durch einen ehrenhaften Ernst, durch ein ausgesprochenes religiöses Bedürfniß noch mit dem Christenthum zusammen, verirrt sich nur in einzelnen spätern Ausläufern zu dem starren Materialismus der Franzosen. Während dieser die Folge jesuitischer Gewissensentäußerung, ist sie gemäß ihrem protestantischen Ursprung mehr die Folge von Zuständen, die ein überreiztes, irrendes Gewissen begründet hat. Auch ist die einer steten Verjüngung fähige Kraft des Protestantismus darin zu erkennen, daß ihr seit Wilhelm von Oranien jene frühere erzwungene Solidarität zwischen Religion und Staat mehr und mehr weicht, und daß, sowie dies geschieht, daneben auch das politische Leben frei im Fortschritt selbst gegebener Formen verläuft, der Nationalgeist jener Hemmungen entledigt ist, welche die Mutter der Auswüchse des 17. Jahrhunderts geworden waren, nicht nur die Intensität des religiösen Sinnes, da wo er bewahrt wurde, nicht abnimmt, sondern sogar einen reinern, lebendigern und immer allgemeiner werdenden Aufschwung nimmt, von dem selbst ein großer Theil der Staatskirche mitergriffen und von welchem in verhältnißmäßig kurzer Zeit die Freidenkerei absolut in den Hintergrund der Geschichte zurückgedrängt wird. Während Frankreichs religiöse Zukunft, wenn es nicht durch unverhofft rasche und vielseitige Entwicklung seiner sporadischen Elemente von Protestantismus davon erlöst wird, schwerlich andere Erscheinungen aufzuweisen haben wird, als die alten, längst bekannten, bald den Wechsel und Kampf, bald die politische Fusion zwischen Voltairianismus und jesui-

tischer Bigotterie: so harrt Englands ohne Zweifel noch eine reiche Entwicklung, auch seines hinter der ethisch-praktischen Schöpfungskraft vorerst noch im Geschäft freier intellektueller Selbstvergewisserung zurückgebliebenen protestantischen Geistes.

7.

Die Entwicklung der monarchisch-absoluten Staatsform in Deutschland.

So sind es allenthalben abnorme, krankhafte Zustände, pathologische Bildungshemmungen, erschütternde Krisen des gesammten Nationallebens gewesen, aus denen die antichristliche Denkart sich geschichtlich entwickelte, bevor sie bei uns ihren neuesten Sitz aufgeschlagen hat. Durch welcherlei Umstände ist sie nun unter uns in's Leben gerufen worden? Wir kennen die Antworten, welche man bei mehrerer oder minderer Anerkennung der Thatsache selbst auf diese Frage gewöhnlich bereit hat. Allein nach dem ganzen Gange unserer Untersuchung, und weil es nie räthlich ist, einzelne Richtungen von der Gesammtentwicklung unsers Nationallebens getrennt zu betrachten, wird es erforderlich sein, dem allgemeinen Gang des letztern eine genauere Beleuchtung zu widmen, um allenfalls auch hier gewisse Abnormitäten zu entdecken, denen die Wirkung zugeschrieben werden muß, den Geist unserer Nation so gründlich gegen das Christenthum verstimmt zu haben, wie es in offenkundigen Thatsachen vorliegt.

Werfen wir zunächst einen Blick auf die politische Entwicklung Deutschlands.

Es fehlte Carl dem Fünften ebensowenig an Neigung, in Deutschland eine ähnliche einheitliche Bildung der Reichs- und Kirchenverhältnisse zu erzwingen, wie den Valois in Frankreich, den Tudors und Stuarts in England. Aber alle Versuche sie herzustellen mißlangen, weil bereits vom 13. Jahrhundert her die provinzielle Fürstengewalt in Deutschland so befestigt worden war, daß sie im 16. der Kaisergewalt vollkommen die Spitze bieten konnte. Die Päpste hatten dieß so eingeleitet, und Deutschland den Schutz der Kirche, der Freiheit des geistigen Prinzips gegen die rohe weltliche Macht mit schweren Opfern an seiner politischen Einheit und Größe bezahlt. Durch die nemliche von den Päpsten geförderte Bildung seiner öffentlichen Verhältnisse rettete aber Deutschland im 16. Jahrhundert die geistige Freiheit zum zweiten Mal und zwar jetzt gegen die mit Carl V. verbundenen Päpste selbst. Alle Anstrengungen der Kaisergewalt, wie der Curie scheiterten an der äußern Festigkeit, welche die erbliche Fürstengewalt und durch sie die Reformation in den einzelnen Territorien gewonnen hatte. Wenn nun aber auch die dem 16. und 17. Jahrhundert eigene Tendenz zur stärkern Concentration der monarchischen Gewalt, welche durch die Valois wie die Bourbonen, durch die Tudors wie die Stuarts, durch die spanischen wie die deutschen Habsburger, ja selbst durch die Curie repräsentirt wird, insofern sie die während des Mittelalters ausgefahrenen demokratischen Geleise verließ und sich wenigstens um den Schein einer Stütze der Einherrschaft bemühte, im Großen bei

uns zu keinem Resultat führte: so vollzog sich doch auch in Deutschland der große Bildungsprozeß nur im Einzelnen und Kleinen auf den fürstlichen Territorien, besonders den protestantischen. Durch die Religionstrennung erlangten die Reichsstände eine selbstständigere Stellung, selbst einem mächtigen Kaiser gegenüber, und wurden durch die Nothwendigkeit, in ihren Gebieten in Religionssachen eigenmächtig Einrichtungen zu treffen mit dem Reize der Selbstherrschaft bekannt. Während der nächsten Jahrhunderte fingen die größern Reichsstände an in den völkerrechtlichen Verhältnissen, gleich den souveränen europäischen Staaten, eine Rolle zu spielen. Dadurch entwickelte sich bei ihnen die Landeshoheit immer sichtbarer zur selbstständigen Herrschaft, die Reichsverbindung wurde in Rücksicht ihrer immer bestimmter zu einer bloß förderativen Vereinigung. Durch den Westphälischen Frieden wurde zwar für die Landesherren eigentlich kein neues Recht erworben; aber der Sinn, in welchem man das hergebrachte anerkennen ließ, bezeichnete desto deutlicher die Entwicklungsstufe, auf welcher sich die Landeshoheit befand, von der sie nun in den größern Gebieten allmählig zur vollständigen Unabhängigkeit überging. Die raschesten Fortschritte machte aber die Entwicklung der Landeshoheit zu einer völlig souveränen Macht im nördlichen Deutschland, wo nach einander drei der ersten Reichsstände: Sachsen, Braunschweig, Brandenburg eine unabhängige Krone mit dem Fürstenhut verbanden, und dadurch nicht nur in ihren Verhältnissen zum Reich eine andere Stellung erhielten, sondern auch in ihren Unterthanen ein Gefühl vermehrter Größe ihrer Herren und unvermerkt eine ganz neue

Vorstellung von der fürstlichen Würde weckten. Schon im Titel der einstigen großen Reichsvasallen, der Herzöge, Markgrafen, Pfalzgrafen u. s. w. lag eine Andeutung und Hinweisung auf ihr Amt. Sie waren berufen zu richten und zu schlichten, zu vertheidigen und anzugreifen. In der Thätigkeit lag ihre Würde, mitten im Volke und mit ihm lebendig zu sein, nicht auf isolirter Höhe sich huldigen zu lassen. Diese Bedeutung war auch von den Fürsten bis in das späte Mittelalter anerkannt worden. Man verfolge die Geschichte ihrer Verhandlungen mit den Landständen, so wird man einen andern Begriff von dem Lehnstaat erhalten, als das Bild ist, welches die feudalistischen Dichter der jüngsten Vergangenheit davon in die Luft malten*). Allein diese historische Anschauungsweise schwand; eine neue metaphysische von der göttlich gesetzten Absolutheit der Herrscher trat an ihre Stelle. Es war der dreißigjährige Krieg, welcher in diesem, wie in andern Betracht, die Züge des Mittelalters zuerst bei uns verwischte, dann durch die allgemeine Abspannung das Eindringen neuer Prinzipien erleichterte. Französische Staatsideen setzten sich jetzt in Deutschland fest. Ludwig XIV. hatte in Frankreich Richelieu's großes, aber nur angefangenes Werk vollendet. Zertreten hatte er die morschen Feudalformen, um den ersten Staat im modernen Sinne, den l'état c'est moi, zu begründen. Eine Regierung, wie die französische seit Ludwig XIV., war nunmehr das Vorbild, ebenso der Staatsmänner, wie der Höfe; auch bei uns. Französische Politik gehörte gleich französischer Sprache

---

*) Deutsche Vierteljahrsschrift 1845. Heft 2. S. 30 ff.

und Sitte zur vollendeten Bildung der Fürsten und ihres Adels, welche sie durch französische Erzieher und Literatur so wie durch Reisen nach Frankreich erhielten. So wurden die alten deutschen Staatsbegriffe zunächst theoretisch völlig verdrängt und eine vorher unbekannte Kluft aufgerissen zwischen dem Volk und dem zum numen gewordenen Fürsten*). Aber auch praktisch geschah das Nämliche. Die alten Verbindungsglieder, die Stände, die einmal faktisch das Volk am Throne vertreten hatten, mußten verstummen. Bitten, höchstens ehrerbietige Klagen vor dem Throne, nicht mehr aber Widerspruch der Stände des Landes war erlaubt. Ein unfehlbarer Wille galt nun als oberstes Gesetz. Indessen auch die Beschaffenheit der politischen Verhältnisse in den Territorien selbst wirkte dahin, daß die Regierung einen mehr monarchischen Charakter annahm, der leicht in Despotismus ausartete, weil sich mit ihrer Thätigkeit keine gehörig organisirte Theilnahme der Volksgliederung an den Geschäften ver-

---

*) Den Umschwung, der im deutschen Staatsleben eintrat, drückt besonders kenntlich der gleichzeitig entstehende deutsche Roman aus. In einer Gattung von historisch-politischen Romanen, die bis 1720 sehr beliebt war, kam unter ägyptischen und asiatischen Namen die Beschreibung von Hof- und Staatsaktionen, die Schilderung von dem Prunk und Ceremoniell, von den feierlichen Audienzen, Aufzügen und Festen vor, „durch welche das Zeitalter Ludwigs XIV. sich auszeichnete, und die in beklagenswerther Nachahmung damals auch in Deutschland die Herrschaft zu gewinnen anfingen, um die alte Mannentreue und die alte Königstreue, die altväterliche königliche Milde und die ihr entsprechende Dankbarkeit des Gefolgsadels fast bis auf die letzte Erinnerung zu verwischen.“ Vilmar Vorlesungen über die Geschichte der deutschen Nationalliteratur S. 433. 437.

band. Je entschiedener sich das Reich in ein Föderativsystem unabhängiger Staaten umbildete, um so enger mußte die Verbindung aller einzelnen Theile eines Landes werden, und um so weniger konnten mit dieser viele einzelne Verhältnisse ferner zusammenbestehn, die einem frühern Zustand angehörten und deren man sich doch noch nicht entwöhnt hatte.

Gewiß wurde jene Unterwerfung der Staaten unter den absoluten Willen eines Einzigen oft mit einer schneidenden, erschreckenden Härte gehandhabt und als despotischer Druck schmerzlich empfunden. Wir dürfen dieß nie vergessen oder beschönigen wollen. Aber weltgeschichtlich betrachtet ist sie keineswegs ein unhistorisches, rückwärtstreibendes Intermezzo der Staatsentwicklung, sondern ein nothwendiger Durchgangspunkt des mittelalterlichen Feudalstaates in den Organismus des modernen Staates, in welchem die einzelnen Individuen, Corporationen und Stände ihre natürliche, gemeinsame Unterordnung unter das Gesetz finden müssen. Mag man immer mit einer Art von Befriedigung zurückblicken auf unsere alten Feudalstände mit ihrem Rechte der Steuerbewilligung, des Widerstandes, der Theilnahme an der Finanzverwaltung, sowie ihrer in politischen Dingen heutzutage unerhörten Preß- und fast jeder andern Art von Freiheit: so sollte man doch andrerseits nicht vergessen, daß sie oft nur der Deckmantel und Schlupfwinkel eines engherzigen Corporations- und Familienaristokratismus gewesen sind, daß sie oft nur sich, nicht das Volk zu vertreten suchten, daß das Volk von Fürst und Ständen oft gleichmäßig ausgesogen wurde. Jener fürstliche Absolutismus diente daher eben dazu, die der Einheit

und nicht selten jeder gesunden Ordnung widerstrebenden Elemente, die Sprödigkeit der individuellen Freiheit, wie sie von Adel und Corporationen in Anspruch genommen wurde, zu brechen und einem höheren Gesetze zu unterwerfen *). Aber eben darin liegt auch der Beweis, daß der Absolutismus nie als Letztes festgehalten werden dürfe, sondern nur den Uebergang bahnen solle zu jener vernünftigen Wirklichkeit des Staates, in welchem die Freiheit als allgemeine sich realisirt. Und gerade wir Deutsche, und nur wir Deutsche haben einen Absolutismus erzeugt, der einer höhern Idee diente, der Idee: die große Summe individueller privilegirter Freiheiten, die wir besaßen, zu vernichten, um in der Hand Gottes ein Werkzeug zu werden der Freiheit für Alle. Wir haben unsere kleinen Ludwig XIV. gehabt, haben Versailler Schlösser und Hirschparks auf unserem Boden erstehen sehen, wie die Franzosen, haben die kleinlichen Zerrbilder eines rohen, brutalen Despotismus getragen und besungen, wie andere Völker Europa's. Aber einen Absolutismus, der, bei aller Rauhheit und Rohheit, zu seiner Voraussetzung den Glauben an einen göttlichen Auftrag und zu seinem Ziele nicht selbstsüchtige Lüste, sondern die Gerechtigkeit und Größe des Staats hatte, den haben wir in Friedrich Wilhelm I. allein *), und nicht minder den intelligenten, von ähnlichen großen, den Moment weit über-

---

*) Besonders lehrreich hierüber: Wuttke: König Friedrich des Großen Besitzergreifung von Schlesien und die Entwicklung der öffentlichen Verhältnisse in diesem Land bis zum Jahr 1740. Leipzig 1842.

*) Vgl. die treffliche Schrift von Perthes: das deutsche Staatsleben vor der Revolution. Hamburg und Gotha. 1845. S. 188.

ragenden Ideen durchdrungenen Absolutismus, auch den haben wir in Friedrich II., dem militärisch kurz angebundenen obersten Repräsentanten des Staates allein hervorgebracht, den haben die Deutschen Joseph II. und Leopold von Toskana ehrlich nachgeahmt, während Pombal und Aranda in Portugal und Spanien, Struensee in Dänemark ihn nur schlecht copirten, und einige Minister Ludwigs XVI. zu ihm als Rettungsmittel für Frankreich griffen, als es schon zu spät war. Vor Allen in Friedrich dem Großen haben wir Deutsche einen Fortschritt des politischen Gedankens — der nach Friedrich Wilhelms I. charakteristischen Thaten und Worten: „wie ein rocher von bronce stabilirten souveraineté" — vollbracht, den wir uns nicht antasten lassen, durch den wir unsern weltgeschichtlichen Beruf vollzogen, das todte Faktum zur Idee zu verklären, die starre Nothwendigkeit in Fluß zu bringen und damit wahrhaft lebendig und fruchtbar zu machen. Mag mit Recht daran erinnert werden, daß das Bild des großen Königs auch seine bedeutenden Schattenseiten hat: immerhin wird es gelten, daß der „alte Fritz", welcher nicht nur in Preußen, sondern in ganz Deutschland in begeisterter Volkserinnerung lebt, — darin nicht lebt ohngeachtet, sondern eben wegen des in seiner Hand ruhenden Krückenstockes, denn mit diesem Krückenstock schlug er die Philister! Man halte uns diesen Ausdruck zu gut, der ja längst in den weitern Kreisen unserer Nation eine Art von Bürgerrecht erhalten hat, zu Bezeichnung einer dumpfen, engen Weltanschauung, eines kleinlichen Egoismus, der Gebundenheit an die Scholle, der spröden Abschließung gegen alles, was nicht auf dem eigenen Mist gewach-

sen ist. Und er ist wohl auch die treffendste Benennung für die gesteifte und gepuderte Freiheit unsrer paar tausend Privilegirten um die Mitte des vorigen Jahrhunderts, mochte sie nun von Schlössern, Burgen oder Patrizierhäusern, von Cabinetten, oder großen und kleinen Räthen, von Landständen oder gefürsteten Prälaturen, von Nürnberg oder von Kuhschnappel aus gegen den Helden der neuen Staatsideen Opposition machen*). Jenes Wort in seiner prägnanten Bedeutung ist das Symbol des sich gegenständlich gewordenen, aus der alten in eine neue Entwicklungsphase übergehenden Nationalgeistes. Wir Deutsche haben es erfunden und dürfen uns diese Erfindung, die so ehrenvoll ist als die des Schießpulvers und der Buchdruckerkunst, um alle Welt nicht rauben lassen. In ihm war der Bruch des edlern Theiles der Nation mit verlotterten, verlebten Zuständen längst ausgesprochen und mit Bewußtsein der Gedanke eines rationellern Staatszustandes ergriffen, ehe die französische Revolution mit ihren Folgen dahin führte, die nur noch durch ihr Alter ehrwürdigen Formen des alten Deutschlands auch äußerlich zu zertrümmern.

---

*) Vergl. über die abgestorbenen deutschen Territorien: die reichsritterlichen Gebiete, die geistlichen Lande, die Reichsstädte, die Grafschaften und kleinen Fürstenthümer, Perthes: a. a. O. S. 83 ff.

8.

Die absolute Monarchie als Erzeugerin des gebildeten Mittelstandes in Deutschland, repräsentirt im Beamtenthum und seiner abstrakten Intelligenz.

Es darf im Allgemeinen als Thatsache angenommen werden, daß der Staatscharakter, welchen Preußen ausgebildet hatte, in andern deutschen Territorien theils verwandte Gestaltungen hervorrief, theils die dortigen Einrichtungen stärkend und belebend durchdrang. Durch ein wenn auch dem Grad nach verschiedenes Eingehn der Regenten auf die Maximen Friedrichs des Großen, erhielt wenigstens das nördliche, protestantische, fürstliche Deutschland eine ziemlich gleichförmige Art politischen Daseins. Von nicht geringer Wichtigkeit war es dabei, daß jene äußere Gleichförmigkeit auch innerlich vollzogen wurde, und zwar durch den raschen Aufschwung den unsere neuere Nationalbildung gerade in diesem Zeitraum nahm. Dieses Zusammentreffen ist nicht zufällig, sondern es läßt sich zeigen, daß in ihrer ganzen Entstehung unsere

Nationalbildung durch die Entwicklung des monarchischen Prinzips wesentlich bedingt war.

Die höhere geistige Bildung in Deutschland überhaupt erst mit dem bezeichneten Zeitpunkt beginnen zu lassen, wäre natürlich eine geschichtswidrige Verkehrtheit. Fürstenthum, Adel, Geistlichkeit, Universitäten, Städte waren von jeher auch in Deutschland eben so viele Herde derselben. Aber eben so gewiß ist es, daß, wenn wir die religiöse ausnehmen, die von ihnen erzeugte Bildung fast durchgehends nur auf die Genossen jener Stände beschränkt blieb, ohne lebendigere Wechselwirkung der einzelnen Bildungskreise untereinander, ohne einen regelmäßigen Austausch, ohne eine reichere Fülle gemeinsamer, in das Gesammtbewußtsein der Nation übergehender Resultate. Diesen Charakter der Abgeschlossenheit nach den einzelnen Ständen verlor die deutsche Bildung erst allmählig, und zwar mit dem Zeitpunkt, wo diese Stände um das kamen, was bisher ihre volleste Bedeutung ausgemacht hatte, nemlich ihre lebendige Beziehung zum Staat. Dieß war aber die Folge der alle bisherigen Berechtigungen der ständischen Gliederung verschlingenden rein monarchischen Regierungsform. Der Weg, auf dem eine von den Ständen unabhängige Gemeinbildung in's Leben gerufen wurde, ward aber durch die eigenthümliche Umwandlung des Lebens in den Städten vorzüglich bestimmt.

Dem städtischen Leben, das aus Handel und Handwerk seinen Ursprung genommen, hatte sich schon längst im Mittelalter ein Leben in Kunst und Wissenschaft beigesellt. In und nach dem dreißigjährigen Kriege brachten die Ritter, von ihren einsamen

Burgen in die Städte ziehend, ein neues Element hinzu. Als um dieselbe Zeit die Beamtenverhältnisse sich zu entwickeln begannen, fanden auch sie in den Städten den Sitz ihrer weitern Ausbildung. Endlich brachten die vielen größeren und kleineren Fürstenhöfe, längst schon des Wanderns entwöhnt, auch das Hofleben mit einer sehr großen Zahl von Städten in Verbindung; ja die Residenz- und Territorialstädte liefen den in Verknöcherung gewohnheitsmäßigen Daseins verkommenden Reichsstädten meist bald den Rang ab. Alle diese sehr verschiedenen, in den Städten sich begegnenden Elemente erscheinen zwar äußerlich noch schroff genug getrennt; aber ohne Einfluß auf einander blieben sie nicht. Aus ihrem gegenseitigen Verhalten zu einander, und aus der Wechselwirkung, welche sie aufeinander übten, wuchs sehr allmälig und unbemerkt ein neues, der früheren Zeit unbekannt gebliebenes geistiges Sein hervor, welches als sociales Leben bezeichnet werden kann; als Resultat dieses socialen Lebens, eine von den Ständeunterschieden unabhängige Gemeinbildung, eine bei Allen wesentlich gleiche Anschauung der Dinge, eine öffentliche Meinung, welche als bedeutsamer Faktor mitbestimmend in die Zeitverhältnisseein griff und in einer zunehmenden, nicht streng den Fakultäten, sondern der Nation angehörigen Literatur ihre Ausprägung erhielt. Keineswegs ein bestimmtes Maaß der Bedeutung oder Wirksamkeit für den Staat bildete die Voraussetzung, welche dem Einzelnen Sitz und Stimme in den Kreisen des socialen Lebens verschaffte, sondern ein bestimmtes Maaß geistiger Ausbildung, mochte sich dieselbe auf diesem oder jenem Wege entwickelt haben. Alle, deren Lebensthätigkeit durch die von ihrem Berufe gestellten

Anforderungen in körperlicher Arbeit verzehrt ward, waren daher ausgeschlossen; alle dagegen, deren Beruf eine vorwiegend geistige Thätigkeit verlangte oder gestattete, eingeschlossen. *)

Hiermit aber war der Einfluß der absoluten Monarchie auf die deutsche Nationalbildung noch nicht erschöpft, sondern eben so wichtig wurde jene politische Entwicklungsform dadurch, daß sie der neuen Nationalbildung in dem Beamtenstand einen Träger schuf, der alle übrigen an der Substanz des socialen Lebens betheiligten Faktoren an eingreifender Bedeutsamkeit weit überwog.

Die Form der Staatsverwaltung war im Ausgang des Mittelalters noch sehr einfach, ohne Centralisation, wie die Staaten selbst. Die Corporationen, in welche der damalige Staat zerfiel, regierten sich größtentheils selbst. Doch gehörten die Räthe und Beamten, welche im unmittelbaren Dienste der Fürsten standen, und deren oberhoheitliche Gerechtsame verwalteten, häufiger dem Bürgerstande an, als dem Adel, der noch immer den Kriegsdienst vorzog. Der Sitz der gelehrten Bildung waren die Städte, und da wegen der meist verwickelten Reichs- und Territorialverhältnisse jene im Dienst der Fürsten unentbehrlich war, so gab der Besitz derselben den Kindern dieser einen natürlichen Vorzug. Dieß Verhältniß erhielt sich auch in der Hauptsache, als seit dem 16. Jahrhundert die Landeshoheit sich immer mehr zur Unabhängigkeit ausbildete, demgemäß die Behörden für die Wahrnehmung der landesherrlichen Rechte, mit der ungleich größeren Ausdehnung auch eine festere, bereits collegialische Ein-

---

*) Perthes a. a. O. S. 230.

richtung und mannigfache Abstufungen erlangten, und die Einführung des römischen Rechts einen gelehrten Richterstand nothwendig machte. Besonders aber stieg die Bedeutung der Beamten, als seit der Mitte des 17. Jahrhunderts die Thätigkeit der Landstände mehr und mehr sank, seit dem 18. Jahrhundert die Territorien sich vergrößerten, und nach dem Charakter, welchen die Regierungsweise annahm, die Polizeiaufsicht des monarchischen Staates sich auf immer mehrere, bis dahin unbevormundete Lebensgebiete auszudehnen fortfuhr. Auch die immer kostspieliger werdenden Kriege sammt dem steigenden Luxus der Höfe führten nothwendig auf die hohe Wichtigkeit eines geregelten und mit Kenntniß geleiteten Staatshaushalts zurück. Preußen, welches unter Friedrich dem Großen den Kampf mit halb Europa zu bestehen und später die Wunden des siebenjährigen Krieges auszuheilen hatte, vermochte dieß nur durch ein Verwaltungssystem, das einerseits schon in seiner ganzen Einrichtung auf Ergänzung materieller Mittel durch geistige Kräfte Rücksicht nahm, andrerseits auch, was seine Handhabung betraf, auf einen nicht gemeinen Grad von intellektueller Befähigung und moralischer Zuverlässigkeit seiner Beamten berechnet war. So erhob sich bis zu Ende des 18. Jahrhunderts die landesherrliche Dienerschaft zu einem höchst angesehenen, einflußreichen und durch Bildung hervorragenden Stand, und wurde ebenso durch Gehalte, Ehren und Standesvorrechte überall als solcher ausgezeichnet, als durch die stets reichere und vielseitigere Entwicklung des Verwaltungsorganismus der Zahl nach vermehrt, seiner Bedeutung nach verselbstständigt. Zwar wurde dadurch nunmehr

auch der Adel immer häufiger in den Civilstaatsdienst gelockt und es fielen ihm die höchsten Aemter zu. Allein da sich die durch die Zeit geforderte Befähigung nun einmal nicht an die Geburtsvorrechte binden ließ, so blieb im Wesentlichen, und besonders der mittlere und untere Civilstaatsdienst, der hervorstechende Wirkungskreis für die intellektuellen Kräfte der bürgerlich gebornen Glieder der gebildeten Welt, welche im protestantischen Deutschland besonders durch die zahlreichen Predigersöhne einen eigenthümlichen, bedeutsamen Zuwachs erhielt. War nun die streng gelehrte Bildung ohnehin im verjährten Besitze dieser Classe der Gesellschaft, so kam zu diesem Besitze der neue, jener unabhängig von den Fakultäten aufblühenden Nationalbildung. Die ersten Keime der neuern deutschen Muse erzeugte und pflegte unbestritten diejenige Sphäre unserer bürgerlichen Welt, welcher die Prediger, Aerzte und die überwiegende Zahl von Beamten anzugehören pflegten; in den übrigen Ständen regte sich mit Ausnahme dessen, was jeder dem socialen Leben gleichsam unwillkürlich zubrachte, für's erste noch weniger selbstthätige Theilnahme. Denn weder war, mit wenigen einzelnen Ausnahmen, der deutsche Adel seinen Antecedentien und Gewöhnungen nach, dieser Seite des Lebens zugewendet, noch machten den in Deutschland nur sehr sporadisch entwickelten höhern Gewerbstand Wohlhabenheit und lebendiger gewecktes geistiges Interesse geschickt, als Nebenbuhler der Beamtenklasse aufzutreten. Nicht, wie in Frankreich und England, an den Höfen, im Kreise des Adels, im Schooße von Welthauptstädten und eines unabhängigen begüterten Privatlebens, entwickelte sich unsere neuere National-

literatur, sondern in der Umfriedigung oft sehr kleiner, bescheidener, geräuschloser Lebenskreise und Oertlichkeiten, in jenen Classen, die der eigenthümliche Organismus des deutschen Staats- und Kirchenlebens erst geschaffen, die kein anderes Land in dieser specifischen Ausbildung und Stellung kannte, und in denen das berufsmäßige Hingewiesensein auf eine gründliche wissenschaftliche Vorbereitung und entsprechende Lebensthätigkeit einerseits den Reiz geistigen Arbeitens überhaupt stets neu anregte und stärkte, andrerseits ihm durch eine leidlich gesicherte Existenz Befriedigung möglich machte, ohne doch bei dem stets in den Grenzen der Mäßigkeit und Sparsamkeit zugemessenen Lebensunterhalt ihn durch Opulenz und Ueppigkeit zu ersticken. So entstand aus den gegebenen Verhältnissen unseres politischen Daseins unser gebildeter Mittelstand, zu diesen Zeiten der Herd und die Seele des geistigen Lebens unsrer Nation.

Es läßt sich aber unmöglich verkennen, daß unsere Nationalbildung, oder die in ihr vorherrschende Lebensansicht von dem Gefäße, das ihren Inhalt umschloß, einen sehr merklichen Vorgeschmack annahm. Der Charakter unseres Staatslebens und die daraus unvermeidlich hervorgehenden Gewöhnungen und Betrachtungsweisen der Dinge drückten sich in unserer Nationalbildung und in dem Geiste und Sinnen ihrer Träger in sehr kenntlicher Gestalt ab.

Erinnern wir uns, daß die deutschen Landschaften seit Ausgang des 17. Jahrhunderts in ihrem Innern immer mehr die Gestalt eines gliedlich zusammenhängenden Organismus verloren. Ueber den Trümmern der einstigen historischen Gliederung der

Berechtigungen erhob sich nach und nach als die ausschließliche Summe aller Berechtigungen der Staat, verkörpert im numen des Landesfürsten und von ihm in unzähligen Verzweigungen auslaufend in die Beamtenwelt. Ja die letztere galt immer mehr als der Staat κατ' ἐξοχήν, wie sich in den offiziellen Benennungen Hof=, Civil=, Militärstaat ausspricht. In der tiefen Kluft, welche sich nunmehr zwischen Staat und Volk, Fürst und Unterthanen ausbreitete, stand sie mit nicht geringem Selbstgefühl auf jener Seite vom Minister abwärts bis zum Kanzleipedellen und Ofenheizer. In der Größe ihres Fürsten erblickten sie ihre eigene Größe. Darf es daher wohl auffallen, wenn die Richtung, welche die Lebensansicht unserer Gebildeten nahm, eine ihrer Lebensstellung gleichförmige, d. h. abstrakte, geschichtslose, fast durchgehends mit den Bedürfnissen des Volksganzen außer Beziehung tretende, den tiefern Interessen und Bestrebungen desselben entfremdete ward? Mag immerhin ein ähnlicher Vorwurf mit Recht schon die gelehrte Standesbildung des ausgehenden 16. und gesammten 17. Jahrhunderts treffen: gewiß ist, daß die neue Bildungsphase unter Einwirkung des angegebenen Faktors in dieser Richtung sich vollendete.

Beachten wir ferner, daß der Staat bei seinem Absehen von dem Geschichtlichen keineswegs in einer geschichts*widrigen* Richtung begriffen, daß die Abstraktion der Geschichte gegenüber im Ganzen in ihrem Rechte war, der Staat durch seine Entgegensetzung gegen die bloß geschichtlichen Mächte die Geschichte erfüllte: so begreift sich, daß die ganze höher entwickelte Sphäre der Nation um so lebendiger, aufrichtiger, ihrer Berechtigung

bewußter in eine dem Geschichtlichen, Concreten abgewendete Denkweise einging. Je mehr diejenigen Partikeln des vielzertheilten Deutschland, welche, wie Reichsgemeinden, geistliche und weltliche Reichscorporationen, dem durch ausländische Ideen vermittelten Fortschritt der größern Fürstenländer gegenüber das historische, conservative Prinzip vertraten, in ihrem Innern wirklich ein crasses Bild unüberwindlicher Stabilität und Verknöcherung, mindestens des Unfreien, völlig Ueberlebten, Altersteifen und Altersschwachen darboten, je stärker auf diese, außer allem Verhältniß zur Zeit gekommenen einstigen Größen der Fluch des Lächerlichen fiel, desto leichter gewöhnte man sich an ein Vorurtheil gegen geschichtliche Potenzen überhaupt. Man wollte geschichtsfrei sein und wurde geschichtslos. *)

Verhielt sich aber der Staat in seiner Praxis den geschichtlichen Mächten gegenüber als der absolute, d. h. kategorisch-imperativisch, rücksichtslos durchgreifend, so war es kein Wunder, daß unsere deutsche Aufklärung nicht bloß innerhalb einer ironischen Kritik stehen blieb, sondern in ihren Theorieen eben so kategorisch raisonnirend, vorweg stabbrechend aller Tradition, auch den berechtigten, noch immer lebenskräftigen, ja in unserem wie in keinem andern Volke je vertilgbaren Elementen derselben sich gegenüberstellte. Diese Erscheinung war aber wesentlich bedingt durch die nächstfolgend hervorzuhebende.

---

*) Dieses Streben sich von aller Geschichte als dem Gesteiften, Gepuderten, Convenienz-Heuchelnden loszulösen, repräsentirte schon frühzeitig in unserer Literatur die Robinsonade und der beliebte Aventurierroman. Vilmar a. a. O. S. 440.

Der Staat in seinem durch den absoluten Willen bestimmten Entwicklungsgang war in hohem Grade indifferent geworden gegen jedwede lokalen Bezüge. Weder kümmerte ihn das Reich, noch was in seinem eigenen Schooße Lokales durch Herkommen und individuelle Werthe geheiligt war. Waren nun in der frühern Zeit auch die Beamten örtlicher gewesen, fester, mehr sei es durch lokale Abstammung oder dauernden Aufenthalt mit ihren Pflegebefohlenen verwachsen, so lösten sich jetzt, in Folge der neuen Regierungsweise, besonders aber der häufigen Territorialveränderungen, der wachsenden Ausdehnung der Staatsgebiete, auch diese Bande. Die Beamten wurden häufig versetzt und liebten die Versetzung um der damit verknüpften Beförderung willen; sie hörten am Ende ganz auf, ihren äußern Wohnsitz als etwas Festes zu betrachten, sie schälten sich mit ihren Familien aus der bürgerlichen und kirchlichen Lokal-Gemeinde aus und besaßen fortan ihre Heimath nur in dem abstrakten Gebiet des Staates. So bildete sich allenthalben über den lokalen Schichten der Gesellschaft, den erbsässigen Bürgern, eine eigene getrennte Beamtenschicht, die sich allenthalben rasch zusammenfand, Standesvorrechte geltend machte, einen besondern Standesgeist, eine besondere Standesbildung entwickelte und vom Vater auf den Sohn fortpflanzte. Der Name „Bürger" erhielt jetzt jene spezifische Bedeutung der Unterscheidung vom Beamten, mit dem Nebenbegriff des Lokalen, Engen, Beschränkten, Stabilen, zu jedem Verständniß, zu jeder Einwirkung auf das Große Unfähigen. Hievon nicht am Wenigsten erhielt die Lebensansicht unserer Gebildeten vielfach einen edeln, freien, über das Kleinliche wirklich

erhabenen, aber auch einen leider nur zu stark ausgeprägten, spiritualistisch-universalistischen, kosmopolitischen Zug.

Der absolute Staat ist weiterhin bei Erreichung seiner Zwecke mit unbedingtem Vertrauen erfüllt zu der physischen Gewalt, die in seinem Besitze ist, zu den Mitteln der Intelligenz, welche ihm zu Gebote stehn. Die moralisch-religiösen Substanzen, welche das Völkerleben durchdringen, erfrischen, befruchten, sind in dem Mechanismus seiner Einrichtung nicht mit in Rechnung genommen, oder es sind diese freien Kräfte, im Verhältniß zu den übrigen Kräften, welche dem absoluten Willen zur Hand sind, bestimmt nur eine sehr untergeordnete Rolle zu spielen. Ebenso aber verhält es sich mit dem Beamtenstand. Im Stolz auf den Theil des absoluten Willens, dessen Handhabung dem Einzelnen übertragen ist, in der Einbildung auf die Kraft der Intelligenz, die ihm von Natur verliehen ist und durch deren selbsterworbene Ausbildung er sich dem Staate unentbehrlich macht, im Verlaß auf die Sicherheit, welche in ihm die häufige Uebung seiner Gewalt eingeflößt hat, entschwindet ihm die richtige Schätzung dessen, was er im Staat unterschätzt sieht, verliert zuletzt auch er die Basis, auf welcher, abgesehen von allen Unterschieden, Mensch neben Mensch gemeinsam steht, den Blick nach der Höhe, von welcher wahrhaft und allein dem Einzelnen und dem Ganzen seine Kraft zuströmt.

Auch daß der Dienst des absoluten Willens streng, imperativisch ist, dürfen wir nicht außer Acht lassen. Er duldet keine Entgegensetzung, wird durch keine gemüthlichen Beziehungen in seinem gemessenen Gange gemildert. Einem Gesetze mensch-

lichen Wesens folgend, verhält sich daher in gleicher Weise jede der höhern Abstufungen, welche dazu da ist, den absoluten Willen zu verwirklichen, zu der nächstfolgenden niedern, so lange es irgend noch eine solche gibt. Es gereicht ihr zur eigenthümlichen Genugthuung, dasjenige nach unten aktiv zu sein, was sie von oben her betrachtet, passiv zu sein genöthigt ist. Diese Gewöhnung aber artet dann leicht aus, wenn auch nicht stets in einen verachtenden Uebermuth, mit welchem jede Reaction von unten nach oben, als von Haus aus unberechtigt, abgefertigt wird, so doch in ein mehr oder weniger absprechendes Verhalten gegen jede Aeußerung oder Bethätigung, welche, ohne aus den offiziellen Kreisen entsprungen zu sein, Miene macht, sich sei es an Gegenständen des speziellen Ressorts oder am Ganzen frei zu betheiligen.

Endlich sucht der Beamte, je gebundener er nach der offiziellen Seite seines Wesens ist, desto mehr nach allen übrigen sich jedes Zwanges zu entledigen, desto mehr in allen nichtoffiziellen Sphären durch behaglich freundliche Gestaltung seiner Lebensverhältnisse sich schadlos zu halten.

Wer einigermaßen im Stande ist, Geist und Sinnen unseres sogenannten gebildeten Mittelstandes, wie er etwa von der Mitte des vorigen bis in das erste Decennium des gegenwärtigen Jahrhunderts sich gestaltete, zu objektiviren und unbefangen zu würdigen, wird schwerlich umhin können, in dessen Physiognomie die angegebenen Züge anzuerkennen. Es wird neben allen sonstigen Vorzügen, ihm zwar nur schrittweise, aber unfehlbar dieser abstrakte, geschichtslose, vom Volksthum abgelöste, kosmopoli=

tische, gewalt- und intelligenzstolze, pelagianisch auf sich selbst gestellte, tieferer ethischer wie religiöser Lebenssubstanzen sich mehr und mehr begebende Charakter des absoluten Staates und seiner Beamtenherrschaft in derselben mehr oder minder kenntlich ausgeprägt, begegnen.

Wie merkwürdig harmonirt aber damit auch die Entwicklung unserer Theologie, unseres kirchlichen Lebens!

9.

Die orthodoxe protestantische Staatskirche des 16. und 17. Jahrhunderts.

Werfen wir vor Allem einen Blick auf die innere Entwicklungsgeschichte des deutschen Protestantismus seit den Zeiten seiner vollen, öffentlichen, reichsgesetzlichen Anerkennung, mit vorwiegender Rücksicht auf die, sein Wesen constituirenden Prinzipien, so können wir von ihm nicht rühmen, daß er diesen Prinzipien durchgängig treu blieb.

Alle Prinzipien, welche einen positiven Fortschritt in der Menschheit begründen und neue Lebenskreise um sich zu bilden trachten, treten zuerst mit allgemeinern, weitern Ansprüchen auf, bis sie sich eine Heimath errungen und gesichert haben. Ist dieß vollbracht, dann werden auch sie conservativ, wie jeder, der eine Heimath besitzt. Die neuen Gedanken, Bedürfnisse, Errungenschaften suchen Raum und berufen sich dabei auf die Freiheit, als das allgemeine Recht der Bewegung des Substantiellen. Haben sie ihr Territorium erobert, in dem allgemeinen Raume den ihrigen eingenommen, so hören sie nicht nur für sich auf mehr Frei-

heit zu begehren, sondern treten auch beschränkend auf gegen das, was, im Bewußtsein noch nicht am Ziele angelangt zu sein, von fortdauernder Unruhe getrieben, an das Recht allgemeiner formeller Freiheit appellirt. Daß ein solcher Zustand von Sattheit, von Conservatismus auch in der deutschen Reformation eintrat, ist unleugbar; ebenso daß schon Luther in seinem persönlichen Verhalten zu manchen Elementen der Bewegung hiezu den Anfang machte. Er und noch mehr die auf ihn folgende Zeit unterlagen hier einem Gesetze menschlicher Schwachheit. Die Keime, welche z. B. in Melanchthon's Theologie für die organische Fortbildung des protestantischen Dogma's lagen, gingen durch diesen Conservatismus des strikten Lutherthums auf lange Zeit hin verloren.

Aber freilich dürfen wir diese Erscheinung nicht mit unbilliger Strenge beurtheilen. Ohne solche auf die stoßweise Bewegung unausbleiblich wieder sich einstellende conservative Geruhsamkeit, bei einem unaufhaltsamen Vorwärtsstürmen der ziellosen Geister, würden kaum die Früchte auch nur eines Stadiums der Bewegung der Menge zu gut kommen, die weniger für das Ringen selbst, als für die Einerntung seiner Resultate bestimmt ist. Ferner: die formellen Prinzipien einer Reihe von großen Erscheinungen werden nie erschöpft und ausgereift, die Theorie derselben kommt nie zu Stande im unmittelbaren Fluß der Begebenheiten selbst, in der von ihnen materiell erfüllten und bewegten, schaffenden Gegenwart. Es arbeiten im Gegentheil solche Zeiten viel mehr im Drang des Pathos, im Schwung des Genius als aus bereits vollkommen und allseitig klar entwickelten Grundsätzen. Erst wenn jene schöpferischen Triebe eine Zeitlang pausirt haben und

neue Entwicklungen ihre legitime Abkunft von der vorhergehenden nachzuweisen trachten, kommt auch die Zeit prinzipieller Feststellung. So gewiß daher unser Jahrhundert über Inhalt und Umfang des protestantischen Prinzips zu reflektiren hat, so wenig lag diese Arbeit in dem natürlichen Charakter und der Aufgabe der Zeiten Luther's.

Indessen ist neben dem obigen noch ein anderer wichtiger Umstand in Betracht zu ziehen. Die Kirchenspaltung begründete in Deutschland eine neue Staatenbildung innerhalb des Reichskörpers. Es gab von nun an protestantische und katholische Staaten. Diese Bildung erhielt reichsgesetzliche Anerkennung, die Confession eine staatsrechtliche Bedeutung. Der Staat identificirte sich mit dem Protestantismus. Die nothwendige Folge davon war, daß der Lehrbegriff, das Symbol, in welchem der Fluß der freien Geistesbewegung sich crystallisirt hatte, unter eine überwiegend juridische Betrachtungsweise fiel. Das Symbol wurde Staatsgesetz, und als solches im Staat wie in der Kirche imperativisch geltend gemacht. Ja, fast noch strenger als von seinen Anhängern, wurde dessen buchstäbliche, weder einer vermehrenden noch vermindernden Aenderung fähige Gültigkeit von den Gegnern überwacht. Ist doch bekannt, daß die Jesuiten jeder protestantischer Seits vorkommenden Abweichung von der Augsburgischen Confession auflauerten, den weitern Ausbau der lutherischen Doctrin in der Concordienformel als Grund anzogen, um den Reichsfrieden aufzukündigen.

Aber in der That enthielten nicht die angeführten Momente einen nothwendigen Grund bedenklicher Mißstände für die Zu-

kunft des Protestantismus. Dieser hatte das intellektuelle Element zu seinem freien Bundesgenossen gemacht, indem er es mit der Zauberkraft einer überwiegend geistigen Gewalt zu sich heranzog und mit sittlichen Motiven durchdrang. Es galt nun diese Synthese zu bewahren, und das konnte nur geschehen durch Erhaltung der ursprünglichen ethischen Impulse. Nun enthielt das Symbol allerdings jene Wesenslehren, in denen der Protestantismus seinen ethischen Charakter ausgeprägt hatte. Lag es daher nicht in der Natur der Sache, daß diese Lehren auf die Lebendigerhaltung der dem Protestantismus angebornen Teleologie wirken mußten? Gewiß! Auch geschah dieß; aber es geschah nicht mit der Kraft und nachhaltigen Lebendigkeit, mit welcher es hätte geschehen können, geschehen sollen, geschah nicht wie im Einzelnen, so im Großen und Ganzen. Es lag etwas ungemein Verführerisches in dem gesicherten Besitzstand, welchen die in der Hauptsache rein ermittelte evangelische Wahrheit durch Aufnahme der Confession in den Begriff des Staates erlangt hatte, in jenem Verhältniß der Kirche zum Staat, wonach erstere den letzteren sich stets zur Seite und gewärtig wissen durfte, in dem Besitz von Formen und geschlossenen Organisationen, welche für das religiöse Leben geschaffen wurden und geschaffen werden mußten; endlich in der ganzen erbschaftlichen Uebertragung, in welcher die nachkommenden Geschlechter die Errungenschaft der heißen Kämpfe ihrer Väter überkamen. Je heißer diese Kämpfe gewesen waren, je gewisser, eben weil sie erstritten waren, deren Resultate erschienen, desto leichter konnten die Erben auf den Gedanken gerathen, daß nun die Zeit des Genießens gekom-

men sei. Ein solches Genießenwollen aber wiegt stets in eine gefährliche Sicherheit ein, und aus dieser entspringt eine gewisse unerlaubte Neigung zu mühelosem Besitz, welche in jeder Hinsicht verderblich ist. Während die evangelische Wahrheit auch da, wo ihr Leuchter bereits aufgerichtet dasteht, für das einzelne Subjekt doch stets durch irgend eine Art von innerem Kampfe angeeignet sein will: entwöhnte man sich nach und nach des Selbstdurchmachens jener inwendigen Prozesse, durch welche sie erst vollständig unser Eigenthum wird, in uns lebt und lebendig immer von Neuem sich verjüngt und fortbildet. Im Besitz der dogmatischen Formeln und kirchlichen Einrichtungen ließ man sich verleiten, diesen eine weit größere selbstständige und schöpferische Wirkungskraft zuzutrauen, als sie an sich, ohne den belebenden Hauch des Geistes üben können. Was durch den Dienst am Wort, durch treue Unterweisung des Volkes, durch gewissenhafte Seelsorge, durch das Exempel des eigenen Wandels im Prinzip gepflanzt und gepflegt werden und aus emsiger Pflege sich in jeder Generation zu einem ebenso vollen, selbstständigen Leben entfalten sollte, wie in der Anfangszeit: das gewöhnte man sich, nachdem es einmal Gesetz geworden war, auch vorwiegend in der Weise eines Gesetzes geltend zu machen, das nie allein das wahre Leben weckt, unter dessen Starrheit manch' schöne Blüthe zerstört, manch' edles Reis eigenthümlich christlichen Lebens, wie christlicher Wissenschaft, das nicht unmittelbar in die gesetzliche Form paßte, geknickt wurde. Mit einem Worte: ihre ursprüngliche Stellung zum Volke wandelte sich der Kirche allmählig in eine Stellung zum Staate um. Dies imperativische,

juridische Verhalten des Staates zum religiösen Leben ging bei solch' enger Verbindung auch auf die Kirche über. In schwerem Irrthum über die von ihr zu wählenden Mittel befangen, glaubte diese Allem Genüge zu thun, am Aufbau der Gemeinde Gottes zu arbeiten, wenn sie den Staat in jener strikten Richtung auf symbolische Orthodoxie erhielt, zu welcher er unter der gegebenen Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse ohnehin neigte, eine Staatsorthodoxie, deren natürliche Starrheit gerade sie hätte flüssig machen, durch innerliche Belebung temperiren sollen. Die Theologie baute auf den Staat und nicht auf den frommen, lebendigen Geist der Gemeinde, während ihr doch nicht von jenem, nicht von der fiktiven Vertretung der Gemeinde in dem Fürsten und dessen Räthen in den Consistorien, sondern nur von der wirklichen Gemeinde selbst wahrhaft erfrischende Impulse zuströmen konnten. Im Gegentheil beraubte sie sich durch ihre juridische Haltung aller solchen Ein- und Zuflüsse. Nur so sind manche Erscheinungen in der Geschichte der blühendsten protestantischen Orthodoxie zu erklären, von denen wir unsern Blick gern schaamvoll abwenden, nur so eine Vernachlässigung der religiösen Volksinteressen gerade in den Regionen des striktesten Lutherthums, die selbst durch die Noth der drangvollen Zeit des dreißigjährigen Krieges nicht entschuldigt wird.

Am schlimmsten war es aber, daß die Kirche in diesem keinesweges nur vorübergehenden Zustande von formalistischer Erstarrung sich noch durch den Schein eines wirklichen Lebens täuschen konnte. Dieser Schein war der rege Eifer, welcher sich gerade in jenen Zeiten für eine gelehrte Beschäftigung mit den religiösen

Stoffen kund gab, und der eine imposante theologische Literatur erzeugte, imposant nicht bloß durch die Zahl ihrer mächtigen Bände, nicht bloß durch den Vorrath des darin aufgespeicherten Wissens, sondern noch durch manche anderen schätzbaren, eine seltene Virtuosität des Geistes beurkundenden Eigenschaften. Aber wir können immerhin unsere volle Bewunderung zollen dem außerordentlichen Fleiße, mit welchem gewisse Zweige der Theologie, vorzüglich die Dogmatik und Polemik angebaut, der Geistesschärfe, mit welcher alle einzelnen Theile des Lehrsystems ausgeführt wurden, dem sichern Takt, welcher auf's feinste die Folgerungen herausfühlte, die aus den einmal gegebenen Prämissen sich für die entlegensten Regionen, die verstecktesten Winkel des umfassenden Lehrgebäudes ergaben; endlich dem ganzen großartigen und in gewissem Betracht untadeligen Charakter der kirchlichen Systematik, aus der es für alle Zeiten unendlich viel zu lernen geben wird, — und doch in diesem Verlaufen des gewaltigen reformatorischen Antriebs in lauter corpora doctrinae, loci communes theologici, encheiridia theologiae theticae und syllabos controversiarum im Ganzen eine prinzipwidrige Entwicklung des protestantisch-kirchlichen Geistes erblicken, welche ihre gefährlichen Folgen hervorzutreiben seiner Zeit nicht verfehlen konnte.

Es gibt nämlich ein Interesse an der Religion, welches aus dem Innersten und Tiefsten des subjektiven Lebens hervorgeht, das in den Glaubenslehren und Glaubensthatsachen Frieden der Seele und überschwängliches Genüge gefunden hat. Es gibt aber auch ein anderes Interesse an der Religion, welches sich zu ihr

selbst nur objektiv verhält, indem es an ihr wesentlich nur den Reiz wissenschaftlicher Erkenntniß befriedigt. Dieses letztere Interesse kann sich sowohl in Beziehung auf die Religion überhaupt, als in Beziehung auf eine bestimmte Form derselben bis zu einem hohen Grade von Intensität steigern, ohne deßhalb nothwendig und wesentlich selbst religiös zu sein. Jene Objektivität kann sich sehr gründlich in die christliche Gefühls- und Gedankenwelt versenken, ohne doch von ihr subjektiv ernstlich durchdrungen zu sein. Sie vermag dem gesammten Organismus derselben, auch in den feinsten Zügen, mit dem geschärftesten Blicke zu folgen, vielleicht diese selbst erst zu eruiren, ohne doch in diesem Geschäft einen wahrhaft eigenen innern Besitz auszubreiten. Sie vermag sich sogar leidenschaftlich und mit höchster Aufrichtigkeit, sei es für das Ganze eines Systems, sei es für diesen oder jenen einzelnen Satz zu erhitzen, und doch bleibt ihr das Substantielle desselben innerlich eine fremde Sache. Sie erhitzt sich eben nur für die Arbeit, deren sie den Gegenstand gewürdigt, für ihre eigene Ehre, für ihr Ich, das sich in Folge irgend welchen Antriebes einmal auf diesen Punkt geworfen hat. Das Merkwürdigste ist aber hierbei, daß diese Geistesstimmung fast immer in der argen Selbsttäuschung sich bewegt, als sei ihr umfassendes und exaktes Wissen um die Religion selbst Religion, als sei das rege Interesse, welches sie an den religiös-kirchlichen Objekten nimmt, der Eifer, mit welchem sie sich an denselben zu betheiligen vermag, gerade die wahre, ächte Religiosität, als stehe und falle mit ihrer Auffassung der Religion, mit einzelnen Sätzen auf die sie sich geworfen, die Religion überhaupt.

Wir brauchen kaum daran zu erinnern, daß wir in diesen Zügen eine wesentliche Seite der Scholastik zu zeichnen versucht haben, welche zu verschiedenen Zeiten in der christlichen Theologie geherrscht und sie ihres praktischen Nervs beraubt hat, indem sie regelmäßig den lebendigern und individuell freiern Aeußerungen des religiösen Lebens, die eben darum nicht stets nur ihre Gestalt tragen, in ihre Maaße sich passen lassen wollten, sich entgegensetzte. Und einer solchen Scholastik, welche vom Standpunkt des rein theoretischen Haders aus, in den sie einzig vertieft war, jede große, praktische Maaßregel zur Sicherung und Befestigung des evangelischen Gasammtkörpers verdächtigte uud hemmte, die ohnehin lockere Einheit desselben in ihrer Blindheit vollends zerriß, die Geschicke desselben schmachvoll preisgab, war schon vor, wie während des 17. Jahrhunderts unbestreitbar auch unsere protestantische Theologie anheimgefallen *). Wir bedürfen keiner Belehrung darüber, daß von diesem Standpunkt aus die Bestrebungen nicht aller Häupter der protestantischen Theologie aufzufassen sind; aber daß der von uns gezeichnete Geist bei der Mehrzahl der herrschende war, das kann nur ein höchst befangener Blick in die Geschichte läugnen. Nur daraus erklärt sich eine

*) Schon am 17. August 1565 schreibt Landgraf Wilhelm von Hessen an den Grafen Ludwig von Nassau: „Es ist aber die brüderliche Liebe bei etzlichen theologis dermaßen erkaltet und ir teuflischer Stolz dermaßen gewaxen, daß ehe sie vel minimum apicem von iren gefaszten opinionibus abwichen, sie ehr gantze königreiche ließen undergehen, ja, wer auch im geringsten ire somnia et scotistische quodlibetulas nit will approbiren, gegen den oder die fulminiren sie heraus, nit anderst, als obs die ergesten Ariani oder Cherinthiani weren, die uff dem ertbodden zu finden."

Reihe der betrübendsten Erscheinungen, in denen ein angeblicher Eifer für die reine christliche Lehre sich in die unchristlichste Gestalt kleiden, ein vermeintliches verzehrendes Interesse am evangelischen Christenthum in der völligen Interesselosigkeit an den eigentlich christlichen Interessen verlaufen konnte. Wir müssen hier in der Hauptsache unverholen denen zustimmen, welche behaupten, daß im Vergleich zu jenen Zeiten „der Reinheit und Unwandelbarkeit der Lehrmeinungen, der Gemeinsamkeit des theologischen Bekenntnisses" zwar „nie rechtgläubiger, nie mit größerer Uniformität gepredigt wurde; aber auch nie das Volk tiefer gesunken, die protestantischen Fürsten roher und zügelloser, die Geistlichen hochfahrender und fanatischer, die Theologen eigensinniger, die Hofprediger intriganter; nie die Frömmigkeit äußerlicher und gemüthloser, die theologische Wissenschaft erstarrter, der Protestantismus, namentlich in seinem Verhältniß zur katholischen Kirche, gelähmter und schwächer war *)." Nur lag die wahre Ursache solcher Depotenzirung des Protestantismus mit nichten — wie man so oft und auch von der hier angeführten Stimme behaupten hört — in einer Verkürzung der Rechte des intellektuellen Geistes durch die Aufstellung von Symbolen, sondern in einer Ueberwucherung des subjektiven sittlich religiösen Interesses an der Symbollehre durch das objektive, bloß wissenschaftliche Interesse. Im Gegentheil war gerade jetzt unser gesammter deutscher Protestantismus in lauter intellektuellen Bestrebungen aufgegangen, die Theologie an die Stelle der Kirche, die Literatur an die Stelle

*) Jahrbücher der Gegenwart v. Schwegler. Jahrg. 1845. S. 688.

der Schöpfungen im Gemeindeleben, die Polemik der Gelehrten an die Stelle des Kampfes mit der Sünde am Ich und am Volke getreten. Mit ausgezeichneter Virtuosität arbeitete der intellektuelle Geist in einer selbsterwählten Richtung, und hat zu andern Zeiten in gleicher Aufsichbezogenheit und ebenfalls selbsterwählten, der Orthodoxie schnurstracks entgegengesetzten Richtungen vollkommen gleich ekle Erscheinungen erzeugt, gleich depotenzirend auf den Protestantismus als Ganzes gewirkt. Bleiben wir aber bei dieser streng orthodoxen Richtung stehen, in welcher der intellektuelle Geist sich bewegte, so war diese allerdings jetzt die Nachwirkung der ursprünglichen Impulse, der Gewohnheit, des Gefühls von Familienehre, welches forderte Katholiken und Calvinisten gegenüber den Vätern nichts zu vergeben. Wenn aber jene Impulse einmal ihre Nachhaltigkeit verloren, wenn der intellektuelle Geist in der angezogenen Richtung seinen Kreislauf vollendet, an dem gegebenen Stoffe der orthodoxen Dogmatik sein Interesse erschöpft hatte — und dieser Zeitpunkt mußte nothwendig einmal eintreten, so lange aus dem subjektiven Leben in den Glaubensobjekten auch das wissenschaftliche Interesse an denselben nicht stets erneuert und erfrischt wurde — so konnte es nicht ausbleiben, daß er sich dann lediglich auf sich selbst zurückzog, über den gegebenen Stoff hinausstrebte, sich in immer weiterem Umfang demselben kritisch gegenüberstellte, und, zwar nur nach und nach, aber nach einem Gesetze innerer Nothwendigkeit, jener der kritischen Seite des Protestantismus immanente Rationalismus sich hervorarbeitete und seine Forderungen Schritt für Schritt geltend machte.

Und in der That strebte der bedeutsame Reformversuch, welcher seit dem Ende des 17 Jahrhunderts in der protestantischen Kirche angestellt wurde, gemäß einem inneren Lebensgesetz zunächst gerade auf den Punkt wieder zurück, welchen wir das orthodoxe Kirchenthum zu seinem großen Schaden haben verlassen sehen. Der Spenersche Pietismus suchte vor Allem die teleologische Basis des Protestantismus, die innige, ethisch-praktische Beziehung zum Volke wieder herzustellen, die Theologie wieder in Verbindung mit der gläubigen Gemeinde zu bringen. Der zwischen Pietisten und Orthodoxen obschwebende Streitpunkt über die illuminatio, über die theologia irregenitorum ist hier durchaus bezeichnend und das Volksmäßige am Pietismus gerade ein ächt protestantischer Zug an ihm. Allein der gelehrte Eigensinn, der kirchliche Hochmuth der Orthodoxie verschmähte es, von dem Pietismus etwas zu lernen, zu seinem bittern Schaden. Daß aber die pietistische Reform nicht selbstständig durchdrang, hat besonders in zwei Gründen gelegen. Ihr mangelte zunächst wie das sittlich freie, so das intellektuelle Element des ursprünglichen Lutherthums. War Spener in seinem guten Rechte gewesen, wenn er das Christenthum über die Kirche, den Glauben über das Dogma setzte und die Idee des allgemeinen Priesterthums aller wahrhaftigen Kinder Gottes wieder erweckte: so gingen seine Nachfolger in dieser Richtung viel zu weit. In der Verstimmtheit gegen die Orthodoxie, im ausschließlichen Eifer für praktisches Christenthum, setzte man die Strenge theologischer Wissenschaft überhaupt bei Seite. Sie gehörte nach der jetzt aufkommenden Ansicht nicht zu „dem Einen, was Noth thut," trug

in keiner Weise etwas zum Heile bei. Die künftigen Seelsorger wurden ferner nur noch zum Gebet angeleitet, die akademischen Vorlesungen wandelten sich in erbauliche Ansprachen um. Man vergaß, im Widerspruch mit der alten Maxime, neben dem unerläßlichen ora das gleich unerläßliche: et labora. So verbreitete sich durch den Pietismus in den nächstfolgenden Geschlechtern eine wissenschaftliche Schwäche, ein Mangel an tieferer Durchdringung selbst nur des kirchlichen Systems, die sehr verderblich wurden, und zwar um so mehr als jetzt gerade gegen das Christenthum von Frankreich und England her Widersacher auftraten, denen der Pietismus nur sein Gefühlselement entgegenzusetzen hatte. Zugleich aber erhielten die antikirchlichen Bestrebungen auch von anderer Seite her einen mächtigen Bundesgenossen, durch welchen der ältere Protestantismus in der einmal eingeschlagenen unvolksmäßigen Richtung sich vollendete.

10.

Der Zerfall des altprotestantischen Staatskirchenthums durch innere Selbstverzehrung und die Aufklärungsideen der absoluten Monarchie.

Der Periode beginnender Zersetzung unseres altprotestantischen Lehrbegriffs läuft parallel der immer vollständigere Zerfall der alten Reichsverhältnisse, die Entwicklung des weder durch Kaiser, noch durch Landstände mehr gehemmten absoluten Willens im Staat, die Ausbildung der Beamtenhierarchie und der in ihren Kreisen gepflegten Literatur und Lebensansicht. Mit Friedrich dem Großen gelangte die rationalistische Richtung in Deutschland zu unverkümmerter Manifestation. Ihr wohnte die gleiche Nothwendigkeit und Berechtigung der alten Theologie und Kirche gegenüber ein, wie der absoluten Monarchie gegenüber der alten Form des Staates.

Betrachten wir nun die Wechselwirkung beider Potenzen auf einander.

Zunächst verlor das kirchliche Symbol die ganze eine Hälfte

seiner öffentlichen Bedeutung, die staatsrechtliche, sowie seit dem Westphälischen Frieden die confessionelle Spannung nachließ, in den innern Angelegenheiten der Länder aber das Reich immer weniger zu sagen, seine Stipulationen immer weniger zu bedeuten hatten.

Ferner: in ihrer unmittelbaren Anlehnung an den Staat hatte die Kirche nicht die Macht, unter den gelehrten Händeln der Theologen kein Interesse gehabt, eine Verfassung zu entwickeln, mittelst welcher die Gemeinde hätte als Schutzwehr für den Lehrbegriff auftreten können. Kaum waren die Grundgedanken einer solchen Verfassung von Einzelnen durchdacht. Das Interesse der Hof- und Consistorialtheologen neigte ohnehin dagegen; nicht minder das der Consistorialjuristen.

Die ältere Consistorial-Jurisprudenz hatte Kraft des Episcopalprinzips alle Kirchen-, selbst Glaubenssachen in die Hände der Fürsten gebracht. Von jetzt an geschah dieß nicht minder in Folge des aufkommenden Territorialprinzips. Ja Männer, so berühmt wegen ihrer Freisinnigkeit, wie Chr. Thomasius, dehnten die Staatsomnipotenz in Kirchensachen ebenso in's Schrankenlose aus, wie ihre Vorgänger. Nur das war der Unterschied, daß man jetzt die Religionsfreiheit mehr im Interesse der beginnenden Aufklärung verletzte.

Sowie die Reste eines gliedlichen Staatsorganismus in den machtlosen Landständen dahinschwanden, ward auch die Kirche des kümmerlichen Ansatzes von öffentlicher, gesetzlicher Vertretung beraubt, den sie bis dahin in ihrer landstandfähigen Prälatur besessen hatte.

Je entschiedener der Zug der Zeit einer uniformirenden Cen-

tralisation der Staatsverwaltung zuarbeitete, desto mehr entkleidete sich auch die hergebrachte Form consistorialer Kirchenverwaltung nach und nach dessen, was sie an spezifisch-kirchlichem Charakter bisher an sich getragen, und verschmolz nach Form und Geist mit dem aufkommenden weltlichen Administrationsmechanismus.

Von dieser Seite war der einmal begonnenen Entwicklung der Dinge kein Einhalt zu thun — denn wer hätte es unter dem allgemeinen Beifall, mit welchem die fähigsten Stimmführer der Nation dieselbe begleiteten, thun sollen? — ebensowenig aber von der andern. Das Ungeschick und polternde Ungestüm, das sich für die alte Dogmatik hie und da erhob, verdiente im Grund kein besseres Schicksal, als dasjenige, welches Lessing seinem Hamburger Widerpart bereitete. Denn das religiös substantielle Interesse an der alten Lehre hatte sich nun einmal in ein rein wissenschaftliches umgewandelt, war ganz auf den Boden der Schule übergetreten und mußte sich daher gefallen lassen, nach den Forderungen einer neuen Schule behandelt zu werden. Ja, das wissenschaftliche Interesse am Positiven war in sich versiegt, von dem ältern Protestantismus war nur der negative Faktor übrig geblieben, die kritische Unruhe am Buchstaben der Schrift, nicht aber die kritische Unruhe an den Pulsschlägen des eigenen Herzens. Wäre diese nun aber auch nicht durch socinianische, arminianische und andere skeptische Einflüsse des Auslandes genährt worden, so wäre doch der stofflos gewordenen und darum stoffbedürftigen Theologie nichts anderes übrig geblieben, als in die Substanz der aus und mit der neuen Staatsform entwickelten Nationalbildung einzugehen und das historisch, positiv, concret Christliche mit

den der Geschichte und dem concreten Leben entfremdeten abstrakten Anschauungen jener zu vertauschen. Ja, es war gut, daß dieß geschah und nicht irgend eine äußere Gewalt dauernd etwa denen zu Hülfe kam, welche sich im Verlaß darauf mit dem fleisch- und blutlos gewordenen Schematismus orthodoxer Dogmatik dem Strom der Zeitbildung entgegenstemmen wollten. Es hätte daraus nur ein ähnlicher unheilbarer Riß entstehen können, wie in Frankreich, während so die Zeitbildung durch Eingehen der Kirche in dieselbe wenigstens immerhin noch mit einigen verdünnten christlichen Elementen geschwängert und die Aussicht blieb, daß, ähnlich wie in England, aus einer andern Phase des gesammten Nationalgeistes auch die geschwächten christlichen Elemente desselbigen sich wieder kräftiger hervorarbeiten würden.

Mit einem Wort: die religiösen Ueberzeugungen des philosophischen, für die natürliche Güte des menschlichen Herzens schwärmenden, auf seine gesunde Vernunft so sicher vertrauenden, alles nach Nützlichkeits- und Glückseligkeitsrücksichten bemessenden, von Sympathie für die Seligkeit der Heiden lebhaft bewegten, in dem endlichen Kreis seiner Subjektivität sich gefallenden, in dem Lichte der neuen Aufklärung*) selbstgefällig sich spiegelnden und damit dem Ziele der Menschheit sich so nahe wähnenden Jahrhunderts — gestalteten sich eben so sehr aus dem Gang, den unser deutsches Leben überhaupt nahm, unter Einfluß der lauen, flauen Athmosphäre, die sich über das gesammte deutsche Dasein auch in Sitte, Wissenschaft und Kunst verbreitete, als

*) Die Maximen der Aufklärung treffend entwickelt von Perthes a. a. O. S. 252.

durch die besondern Conjunkturen auf dem theologischen Gebiete selbst. Zwar die Symbole und die auf ihnen ruhende formelreiche Dogmatik schaffte man nicht gleich im Beginn und durch einen lauten, förmlichen Akt ab, sondern beschränkte sich darauf, sie stehen zu lassen, wie man auch das Reich nicht abschaffte, sondern stehen, so gut es eben konnte und mochte, d. h. verfallen ließ. Beide wurden noch einige Zeit ungefähr in gleicher Weise in den Compendien fortgeführt. Aber die gleiche Zuversicht, mit welcher man sich der ausgelebten politischen Formen des Mittelalters entschlug, und die sich nun universalirend als Maaßstab für das gesammte Gebiet des geschichtlich Ueberlieferten der neuen Aufklärungszeit mittheilte, drang nun auch in die mit ihrem bisherigen Inhalte zerfallene, bereits halbentleerte und in weltförmiger Gestaltung ihr einziges Heil erblickende Theologie ein. Von dieser blähenden Zuversicht erfüllt dachte man nicht daran, daß wohl die zeitliche, aber nicht die ewige Ideen tragende und verkörpernde Geschichte den Gesetzen des Werdens und Vergehens unterliegt, daß, so gewiß Schöpfungen von Sophokles und Phidias für alle Zeiten die Schönheit repräsentiren, auch die in der Schrift niedergelegten Offenbarungen Gottes an die Menschheit für alle Zeiten als die Wahrheit emporragen, obschon sie einer längst vergangenen Geschichte angehören. Genug: für das spezifische Selbstvertrauen der, sich rationell Dünkenden, die sich in Nikolai's Cohorte zusammenschaarten, zu denen aber bekanntlich dem ganzen Geiste nach weder ein Lessing, noch ein Herder gehörten, weder der deutsche Kernmann und treue lutherische Christ Justus Möser, noch der katholisch gewordene Winckel-

mann, selbst für Männer, die so entschiedene Verdienste haben, wie Schlözer, gab es nur eine Kategorie, welche für alles gleich passen mußte, für Jerusalem wie für Athen, für das zwölfte wie für das sechszehnte Jahrhundert, und nur eine Verfahrungsweise. Erinnern wir uns nur an Schlözer's bekanntes Urtheil über Athen! Die Staatsverwaltung war eifrig daran, sich einem applanirten Exercierplatz oder Spazierweg ähnlich zu machen, auf welchem der, übrigens stets im Dienst der Idee der Gerechtigkeit entgegen geschichtlichem Unrecht verlaufend gedachte, absolute Wille auch nicht mehr an ein Steinchen stoßen sollte. Derselben Rücksichtslosigkeit und durchschneidenden Gewaltsamkeit begegnen wir nun auch im fernern Verlauf der von Schlözerscher Nüchternheit beherrschten Theologie. Die Tiefen wurden ausgefüllt mit dem Schutte der verfallenden Höhen. Aber wie in dem neulich wieder entdeckten Ninive, so begrub man mit und unter der lockern Erde, den kleinen Trümmern und Resten, den Kalk- und Mörtelhaufen, auch die gewaltigen, widerstandskräftigen Grundmauern, die kühngeschwungenen Portiken und zahllosen Höfe, die prachtvollen, ernstblickenden Skulpturen, die Inschriften welche, wie sie zu der Vergangenheit geredet hatten, so zu der Zukunft reden sollten, ja, wo es nicht anders angehen wollte, da zerklopfte man emsig die mächtigen Säulen in kleine Stücke, um auf dem geebneten Boden bequemer die luftige Nomadenhütte aufbauen zu können. Daß man hiebei mehr mit den Füßen und der Pflasterkeule arbeitete, als mit dem Kopf und Geist, daran dachte Niemand.

Was sollte unter dieser Lage der Dinge aus denen werden,

welche sich einst gläubig in den Tempeln geschaart hatten? was aus denen, die bestimmt waren, in denselben als Hüter des Heiligthums und Spender der Nahrung zum ewigen Leben zu walten? Reden wir von letzteren zuerst, so war nicht bloß dem äußern Guberniren und Maaßregeln, wie es einst die Kirche im Einklange mit dem streng confessionellen Staate, ihrem Wesen zuwider, geübt hatte, sondern auch der freien Beherrschung der Geister, die das Ziel der Kirche ist und bleiben muß, Theorie und Praxis der neuen Staatsformation gleich abhold. Gegen beide beschwor man mit sehr ungleichem Recht die düstern Schatten des Mittelalters herauf. In dem Gedanken, der die viel applaudirte beliebige Façon des Seligwerdens aufbrachte, lag ein starkes Stück von Gleichgültigkeit gegen das Seligwerden überhaupt verborgen. Von dieser Seite konnte man den altprotestantischen Begriff des **ministerium verbi** nur noch im Sinne von Schulamt und Aufklärungsapostolat genehm finden. Das **ministerium** aber, das Salz der Erde, hatte es nicht sein Salz verloren? wie durfte es sich sträuben, auf die neuen Begriffe einzugehen, da es ja schon in den Zeiten der noch blühenden Orthodoxie vorwiegend nur docirt hatte? was sollte die Seelsorge noch neben der hochentwickelten Polizei, was die göttlichen Geheimnisse der Versöhnung und Erlösung neben der natürlichen Güte des menschlichen Herzens? was die schwer mißverstandene Lehre vom Glauben neben dem jetzt als Schiboleth der Toleranten aufkommenden Grundsatz nur nach den Werken zu fragen?

Man war in der That bald genug bis zu diesem contradictorischen Widerspruch gegen die Grundlehre der Reformation ge-

langt! Auch die Kanzeln hallten wieder von den Doctrinen, welche einst von Luther als die Grundlage aller Gräuel des Papstthums verworfen, nunmehr in der deutschen Bibliothek und andern Organen des Zeitgeistes als alleinige Weisheit gepriesen wurden. Was hatten nun die wenigen Seelen, die den alten Glauben noch lebendig verstanden, ferner im Gottesdienst zu suchen? was aber sollten vollends die Vielen, denen die Aufklärung auf andern, bequemern Wegen zuging, derselben erst in den kalten Räumen der Kirchengebäude nachgehen? Dem Prediger blieb in der Hauptsache nur die schläfrige, todte und stets sich vermindernde Masse der Kirchgänger aus Gewohnheit übrig. Welche Art von Leben konnte aber von diesen auf ihn übergehen, welche Art von Leben sich aus ihm erzeugen, wenn er den alten Texten einen durchaus fremden entgegengesetzten Inhalt mühselig anquälen mußte? Nothwendig mußte da jede Spur einer lebendigen Beziehung zwischen Geistlichen und Gemeinde, ja der christliche Begriff der Gemeinde selbst verschwinden, aufrichtigen Männern ernstlich die Frage nach der „Nutzbarkeit des Predigtamtes" sich aufdrängen, und in den einstigen Dienern Christi am Volk, die dem Volke nicht mehr angehörten, daher jedes edleren Gefühles ihrer Bedeutung entkleidet waren, der Trieb erwachen, in jenen Kreis auch äußerlich immer mehr hineinzurücken, der vom Volk durch eine tiefe Kluft getrennt, es lediglich bevormundete und regierte. Es gab für den geistlichen Stand, weil er keinen eigenen Inhalt mehr besaß, auch keine eigene Form des öffentlichen Daseins mehr. Darum strebte er nothwendig dahin, in eine andere, in Kraft und Ansehen stehende sich einzudrängen, den Beamten-

stand. Und warum sollte er nicht dazu gehören? Waren doch auch die Geistlichen gebildet, gelehrt, hatten doch auch sie auf Gymnasien, Universitäten studirt, Examina bestanden, Bücher gelesen und geschrieben. Waren doch auch sie nicht an der Scholle klebende Lokalmenschen, „Bürger;" verrichteten doch auch sie papierne Staatsgeschäfte: Abfassung von Scheinen, Registern, Tabellen, Rechnungen; übten doch auch sie eine Art von Polizeigewalt, z. B. gegen die Conventikel; sannen doch auch sie nicht mehr auf ein imperium in imperio, sondern hatten die Vorurtheile des Mittelalters bis auf den spiritualisirtesten Begriff einer allgemeinen Kirche längst abgestreift; waren doch auch sie Freunde eines behaglichen, in seinen Formen nicht eben immer gemessenen geselligen Daseins.

11.

Die deutsche Nationalliteratur, die Kantische Philosophie und das rationalistische Kirchenthum in ihrer Verknüpfung mit deutschem Staats- und Nationalleben.

Unter dem nahenden völligen Zerfall der politischen und religiösen Formen des alten Deutschlands erstanden die Größen unserer neuern Nationalliteratur. Es ist bezeichnend, daß die Blüthe dieser Literatur nicht bedingt war durch den Bestand jener Formen, sondern durch die Zertrümmerung derselben eher, wenigstens negativ, gefördert wurde. Hieraus folgt von selbst, einerseits daß dieselbe auch den Inhalt nicht repräsentiren konnte, welchen jene Formen zu bewahren eigentlich die Bestimmung hatten, das nationale Dasein und den religiösen Glauben Deutschlands in ihrer geschichtlichen Gestaltung; andrerseits daß nicht sie es war, von welcher eine großartige Wirksamkeit zur Wiedererweckung dieser dahingeschwundenen Potenzen ausgehen konnte. Und so war es. Zwar Klopstock war noch von dem alten Glau-

den begeistert, erkor ihn aus innerem eigenem Leben als Stoff für seine Muse und sicherte ihm noch für eine Zeit lang eine poetische Existenz innerhalb der Nation, aber nur um ihn von ihr auch in dieser letzten Form der Aufnahme selbst noch gänzlich abwerfen zu sehen. Auch das deutsch-nationale Element fand in ihm seinen poetischen Vertreter, aber dieß in einer so künstlich gemachten Gestalt, daß es für das Große so gut als unwirksam bleiben mußte. Der ganze fernere Verlauf der deutschen Literatur in ihren Koryphäen Lessing, Wieland, Herder, Goethe, Schiller, bewegte sich, so hoch auch ihr Universalismus über den des gemeinen popularphilosophischen Janhagel emporragte, doch ebenfalls im abstrakt-kosmopolitischen und nichts weniger als christlich gläubigen Sinne. Daß wir in letzterem Betracht zu Gunsten Herder's in gewissen Grenzen eine Ausnahme machen, versteht sich von selbst, weniger aber in ersterem, da sein feiner Sinn für unsere ältere Nationalpoesie, der sich in der Schrift „von deutscher Art und Kunst" aussprach, weniger den Elementen unseres Nationalen in ihrem Werthe an sich, als der Erzeugungskraft reiner poetischer Formenschönheit galt, die in allem Nationalen liegt, und sich daher sein deutsch-nationales Interesse nur wieder als eine einzelne Blume in dem reichen Kranze darstellt, den seine universelle Empfänglichkeit für die volklichen Elemente aller Poesie uns wand. Aehnlich möchte es sich mit Göthe's Götz verhalten. Schiller's Genius aber, dem wir lebendige politische Anregungen verdanken, stellte auch hiebei keineswegs auf das eigentlich Nationale ab. Es war die Zeit abstrakt kosmopolitischer Universalität, welche alles Nationelle und Volksthümliche ver-

leugnen wollte. In Alles, Leben und Literatur, ging der universale Sinn über; bei Herder, Goethe, Schiller ist von einer Weltliteratur die Rede. Unsere großen Dichter wollten nicht für ein Volk, sondern für die Menschheit wirken. Sie wollten nicht das deutsche dem fremden, sondern nur das menschliche Element dem einseitigen nationellen entgegensetzen, und wenn auch Deutschland sie hervorbrachte, so gehörten sie doch weit mehr der Welt, als ihrem Vaterlande an.

So wenig oder spärlich aber auch in den höchsten geistigen Regionen Deutschlands solche Elemente gediehen, welche eine religiöse und nationale Wiedergeburt unseres Volkes unmittelbar hätten hervorrufen können: so erhielten wir durch unsere Nationalliteratur doch wenigstens eine Welt großartiger Ideale welche die Empfänglichen unseres Volkes über die Welt von Schwäche, Elendigkeit, Feigheit, Gemeinheit und sittlicher Verderbniß emporhob, welche die Ursache, wie die Folge der Auflösung unseres größern Nationalverbandes, die Wirkung der Zustände unserer absolutistischen Durchgangsperiode, der Abschwächung der religiösen Motive, des einreißenden Unglaubens war, die sich im Verhalten Deutschlands seit der französischen Revolution darlegte, den Frieden von Lüneville, das Aufhören des deutschen Reiches endlich zur Nothwendigkeit machte, aber am sichtlichsten in der schmachvollen Katastrophe des Preußischen Staates sich ausprägte. In diese Welt der — wenn auch vielfach: schwärmenden — Ideale konnte sich der deutsche Geist flüchten, an ihnen sich erheben, aus ihnen eine wenn auch bedingte Kraft der Wiedergeburt in der Zeit nunmehr beginnender Fremdherrschaft schöpfen. Einen ähnlichen Dienst

leistete uns in dieser Periode die Philosophie durch Kant. Die strenge Methode, die starke Betonung des Ethischen in Kant's Philosophie, sein Dringen auf sittliche Erlebnisse entgegen bloß theoretischen Kategorien und einer falschen Trennung zwischen Erkennen und Wollen, war ein tüchtiger Nachklang altprotestantischen Wesens. Der Rationalismus gewann, als er die popularphilosophische Basis verließ und auf Kantischen Prinzipien aufzubauen anfing, zwar kaum etwas an Verständniß der tiefern christlichen Ideen, wohl aber unendlich an Ernst, Gediegenheit und wissenschaftlicher Haltung seiner philosophischen Unterlage. Das Tiefere, selbst das, an welches Kant wieder angeklungen, ließ er zur Seite liegen, aber die rousseauisch schwärmende, siegwartisch sentimentale, nikolaitisch vernünftelnde, steinbartisch eudämonistische, bahrdtisch frivole Richtung unseres Nationalgeistes wurde durch Kant im Ganzen zur Raison gebracht. Das Eindringen Kantischer Prinzipien in den größern Kreis unserer Gebildeten fällt ungefähr zusammen mit den in den äußern Verhältnissen unseres Vaterlands fühlbarer werdenden Folgen der französischen Revolution bis zur Reconstituirung der deutschen Verhältnisse durch den Wiener Congreß, die ersten Jahre nach demselben mitinbegriffen, also in die Zeit, wo die Säcularisationen, Ländertausche, Gebietsarrondirungen, die Schöpfung und Organisation neuer Staaten, das Vorbild Napoleonischer Gewaltherrschaft, die nun auch in **thesi** eingeführte Souverainetät, endlich manche aus der ganzen Lage der Dinge hervorspringende Nothwendigkeit, den Absolutismus und die an ihn sich anschließenden Bildungen bei uns zur höchsten Entwicklung brachten,

und die wichtigsten Interessen in die Hände eines wissenschaftlich gebildeten, praktisch gewürfelten, moralisch zuverlässigen Beamtenstandes, oft ohne die Möglichkeit einer strengen Controle, zu legen nöthigten. Da schärfte das Vertrauen die Gewissen. Aber noch mehr: in nicht wenige Gegenden Deutschlands zog französische Verwaltungspraxis, französisches Beamtenpersonal ein. Gegen die gewissenlose Moral dieser Leute wurde es Ehrenpunkt, die Redlichkeit deutschen Wesens unbefleckt zu bewahren. Die Ideen des Kantischen Rechtsstaates fanden daher in solchen Zeiten gerade ihren fruchtbaren Boden, und zogen die Kantische Moral nach sich mit dem strengen Formalismus ihres kategorischen Imperativs. Es wurde durch Kant jene Sittlichkeit wieder herrschend, die nicht auf einer tiefen, aber doch ernsten Anschauung menschlicher Dinge ruhte, nicht ideal, aber doch im wirklichen Leben heilsam, nicht rein war, aber doch geläutert, ein Pelagianismus, wie er etwa von dem Urheber dieses Namens gelehrt worden war. Auf diesem trockenen, hausbackenen, aber ehrenfesten Pelagianismus ruhte dann die, in Promulgation der höchst abstrakt gefaßten Ideen von Gott, Freiheit und Unsterblichkeit durch Jesum von Nazareth, nicht minder genügsame Dogmatik jener Generation, welche, das Wöllnersche Religionsedikt noch in lebendigem Andenken, Fichte, Griesbach und Gabler in frischem Wirken gekannt, sich für Paulus Commentar enthusiasmirt, dem ersten Auftreten des Marquis Posa beigewohnt, an den neu erschienenen Xenien sich ergötzt, die Räthsel in Schleiermachers Reden angestaunt hatte, bis sie endlich selbst zur Mitarbeit an der allgemeinen Literaturzeitung im Streite Vossens

gegen Stolberg und die Symboliker, im Kampf um die Zerstreuung der romantischen Nebel, im langwierigen Hader über Rationalismus und Supernaturalismus gegen Reinhard und Harms herangereift war und die Parthei der heller Denkenden und Freisinnigen gegen die wieder hereinbrechende Herrschaft dunkler Gefühle bildete. Seit dem 17. Jahrhundert hatte Deutschland keine Periode mehr gehabt, wo geistliche und weltliche Beamte so sehr aus einem Bildungsguß hervorgegangen, einträchtig neben einander standen. Pfarrer und Amtmann waren demnach vollkommen gleich redlich überzeugt von der unsäglichen Verderblichkeit jeder Art von Mystizismus und glaubten in jedem eckigten, unfügsamern Repräsentanten einer so kategorisirten Denkart in den höhern Ständen einen böswilligen Obscuranten, in den niedern Classen nach einem der Beamtenherrschaft geläufigen Ausdruck: „einen Kerl der raisonirt" erblicken und — oft nicht auf die geistigste Weise — coërciren zu müssen. Der Chorrock wie die Uniform, das Studirzimmer wie die Amtsstube trennten gleichmäßig nach dieser Bildungsweise kirchliche und weltliche Beamte vom Volk. Es war die judaisirende, die Betrachtungsweise des Rechts- und Polizeistaates, welche überall den Satz geltend machte: aus deinen Werken sollst du gerechtfertigt werden, den Einzelnen nur nach seiner gegen Außen gekehrten, legalen, gewissermaßen offiziellen Seite bemaß, die innere Seite mit mehr oder minder Gleichgültigkeit ihm selbst überließ. Allein nach den Werken fragte man doch noch ehrlich, und das Volk, wenn man es auch nicht groß achtete, mißbrauchte und verderbte man doch nicht geflissentlich, suchte es nicht fana-

tisch zum Bruch mit den Heiligthümern zu bringen, die es noch hatte bewahren können, und stachelte nicht die Gelüste der Unmündigen. Und darum war die Bildung, welche durch Kant, eine Art neuen Moses, hervorgerufen wurde, besonders in Betracht zu dem nächsten Vorher, keine zu verachtende Bildung. Die justitia civilis, welche sie anstrebte, war doch immer noch eine justitia, ihr Codex war, wenn auch mehr dem alten, als dem neuen, doch immer noch einem Testament entnommen, und auch dieser Moses für mehr als einen ihrer Genossen ein Zuchtmeister auf Christum.

12.

Die Wiederherstellung der Synthese des Protestantismus durch die tiefere sittliche Erregung der deutschen Nation in den Befreiungskriegen.

Der Kantische Rationalismus in Staat und Kirche stand in ausgedehnter Anerkennung und Herrschaft zwar weit über jene Zeiten hinaus, welche wir vorhin als die seiner Blüthe bezeichnet haben, und ist noch heutzutage im geistigen Dasein unserer Nation eine Macht von beträchtlichen Nachwirkungen. Aber die Zeit seiner fast gegensatzlosen, unbestrittenen Alleinherrschaft endete bereits mit den Freiheitskriegen. Die Triebkräfte, welche er, welche unsere Nationalliteratur im Stande war, zu erzeugen, reichten weder aus, um diese große Bewegung in's Leben zu rufen, noch um der im Verlauf derselben entbundenen geistigen und sittlichen Potenzen Meister zu bleiben. Jene Bewegung war von keiner der bisher maßgebenden Richtungen unseres deutschen Lebens angeregt worden, weder von der Kunst, noch von der Wissenschaft, weder von dieser überhaupt, noch von der Schulphilosophie insbesondre, weder von den Staats-, noch von den Kirchenbeamten, weder von der einen, noch von der andern unserer

bestimmt formirten Lebenssphären. Es lag in derselben etwas durchaus Unmittelbares, aus dem Universalismus zum Besonderen sich Zurücknehmendes, von der Abstraction zum vollen, wirklichen Leben sich Hinwendendes, die gemessenen Bahnen und Geleise Verschmähendes, an die tiefsten und ursprünglichsten Elemente Appellirendes. An mein Volk! so lauteten die Worte des Königs von Preußen, nicht an meine Minister, Präsidenten, Regierungscollegien, Consistorien, geistliche, richterliche und Verwaltungsbeamten, auch nicht an meine akademische Senate und Fakultäten, nicht an meinen Hof-, Civil- und Militäretat, sondern an mein Volk! Wie lange war doch dieß Wort bei uns nicht vernommen worden! war es doch in allen Instanzen der geistlichen und der weltlichen Hierarchie wie vergessen und verloren gewesen! Und nun sprach es zuerst ein König aus! Offiziell war damit wieder das Dasein eines Volkes anerkannt, einer Einheit, auf deren Basis alle künstlichen und natürlichen Stufenunterschiede wieder in ein gemeinsames Ganzes zusammenfallen. Die abstrakte Spitze unseres bisherigen Daseins, die Errungenschaft, das Resultat unseres politischen Entwicklungsganges seit der Reformation bog damit wieder auf den tiefsten, unmittelbarsten Grund zurück, auf dem jeder Staat ruht, sie verhehlte nicht, daß auch sie auf demselben ruhe. Lag darin nicht ein Geständniß, daß die Staatsform des 18. Jahrhundert, der intelligente Absolutismus, an seinem Endpunkt angelangt sei, daß seine materiellen und geistigen Mittel nicht ausreichen, um die große Frage: Sein oder Nichtsein, um die es sich handelte, zu einer glücklichen Entscheidung zu bringen? Lag darin nicht eine Beiseitsetzung alles bis dahin Geltenden,

eine Revolution? Und eröffnete uns jenes Königswort nicht wirklich und ausdrücklich eine neue politische Zukunft?

Fürwahr, der festgetretene Exerzierplatz und wohl applanirte Spazierweg des bisherigen Staates wurde dadurch aufgerissen, Sand und Kies auf die Seite geschafft, um den lebendigen Trieben, den tausend Keimen, die darunter begraben lagen, Licht und Luft zu verschaffen. Es galt eine neue Zukunft. In ihr, hieß es, sollte jenen Keimen Pflege und Förderung zu einem gedeihlichen Wachsthum zu Theil werden. Diese Verheißung war der belebende Sonnenstrahl, der Tausende von schlummerden Kräften zu lebendiger Wirksamkeit hervorlockte, Tausende von Willen zu freudiger Selbstaufopferung erwärmte. Es war nicht eine Wirkung gewohnten passiven Gehorsams, die jetzt „Soldaten" in's Feld führte, sondern die freie Selbstbestimmung schaarte „freiwillige Krieger" zusammen; nicht Armeen marschirten gegen Napoleon, sondern Völker; nicht von den Staaten wurde der Krieg geführt, sondern von der Nation. Es war wunderbar, wie unser deutsches Leben, das bisher im Ganzen so ohne lebendigen Schwung, Trieb und einigenden Mittelpunkt gewesen war, sich hob, seitdem die obersten Gewalten selbst aus der Bahn des Mechanismus der Herrschaft herauslenkten: anstatt des selbstlosen Gehorsams sich zu bedienen, an die geistige Selbstbestimmung appellirten und ihr in einem freien Organismus des Volkslebens eine zukünftige Entwicklung verhießen. Der humanitarische Universalismus unserer großen Literaturepoche, der uns bisher beherscht hatte, concentrirte sich in sich selbst zu einem kernhaften Nationalbewußtsein, sowie einmal im Ganzen unser abstraktes

Wesen sich unstichhaltig zu zeigen anfing vor der Aufgabe, uns von einer ungeheuren concreten Noth zu befreien. Ueberhaupt war alles unser Wissen und alle unsere intellektuelle Fertigkeit nicht diesem Kampfe gewachsen, reichte nicht aus zu Zielen, welche nur durch Einheit gegen den Feind, Aufopferung der besondern Interessen, Selbstbestimmung Aller gegen den Widersacher, Selbstbestimmung des Einzelnen in Einheit mit dem Ganzen, durch Liebe zu erreichen waren. Es bedurfte moralischer und zwar der tiefsten moralischen Kräfte, der lebendigsten sittlichen Begeisterung. Das deutsche Individuum, welches jetzt nicht bloß Staatsmaterial oder Rad in der Staatsmaschine, sondern jedes aus sich selbst etwas sein und wirken sollte, an welches der Krieg die Anforderung stellte, die gemeinen endlichen Interessen fahren zu lassen, den höhern allgemeinen nachzutrachten, an die Stelle der weichlichen Erschlaffung eine straffe Männlichkeit zu setzen, vermochte dieß nur, wenn es sich mit jenem neuen sittlichen Inhalt füllte, tiefere Triebe seines sittlichen Wesens selbst als die des Moses-Kant in ihm lebendig wurden. Und so geschah es. Die Natur unseres Volkes war so unverwüstlich, daß die lange Zeit der Dürre sie nicht hatte austrocknen können. Dadurch wurden wir frei.

Aber auch eine Erneuerung unseres religiösen Lebens ist man längst gewohnt, von den Freiheitskriegen her zu datiren. Und mit Recht; denn in jeder tieferen sittlichen Lebensregung ist ein angeborner Widerspruch gegen den Pelagianismus enthalten; bei jeder mächtigeren Anforderung an unser sittliches Ich kommt dessen Schwäche, sein natürlicher Defekt zum Vorschein,

und wo das Ich gleichwohl, sei es durch innere oder äußere Nöthigung, sich jener Anforderung nicht zu entziehen vermag, da fühlt es sich hülfsbedürftig zurückgeworfen auf den Urquell aller Sittlichkeit, den heiligen, erlösenden Gott. Hiemit rückt die pelagianisch auf sich selbst gestellte Sittlichkeit wieder in ihr natürliches Verhältniß ein zur Religion. Das alte, geheimnißvolle Band, welches von jeher die sittliche mit der religiösen Lebensaktion innig verknüpft hat, so daß die Reinheit und Lebendigkeit der einen mit der Reinheit und Lebendigkeit der andern steht und fällt, war von Neuem geschlungen. Ruhte und lebte aber die protestantische Frömmigkeit, wie gezeigt worden ist, auf und aus einer gewaltigen, tief ernsten sittlichen Lebensregung, und war sie dahin geschwunden, weil sie sich dieser ihrer Basis begeben hatte: so stellte jetzt der deutsch-protestantische Geist seine ursprüngliche Synthese wieder her und eroberte sich damit wieder die Fähigkeit eines lebendigen Verständnisses seiner einstigen dogmatischen Bildungen. Die ernste und aufrichtige Buße, erweckt durch die züchtigende Hand Gottes, welche auf Deutschland lastete, wurde wie immer, so auch jetzt die Mutter des Glaubens. Der Boden war gelockert für eine neue evangelische Einsaat. Man mag immerhin an den nothwendigen Rückschlag erinnern, den die, durch den Rationalismus herbeigeführte Gemüthsöde nothwendig bewirken mußte, an die Unmöglichkeit, daß ein bloß kritisch negatives Princip auf die Dauer dem Geiste Befriedigung zu gewähren vermag, oder den conservativen Wirkungen der romantischen Poesie, der nachkantischen Philosophie, einzelnen gesalbten Predigern und ihrer Zeit vorausgeschrittenen theolo-

gischen Schriftstellern einen Hauptantheil an der Erneuerung der Liebe zum Positiven des Christenthums zuschreiben. Gern erkennen wir jedes dieser Elemente in seinem Rechte an. Aber andrerseits ist auch so viel gewiß, daß, hätte Gott selbst nicht die Weltgeschicke so gelenkt, daß wir unter schwerer Heimsuchung der Endlichkeit und Nichtigkeit der irdischen Dinge lebendig inne wurden, unsere Eitelkeit fahren lassen mußten und auf jenen Punkt innerhalb unser selber zurückzukehren gezwungen gewesen wären, von wo man allein zur wahren, prinzipiellen Einheit mit der Offenbarung gelangt, — unsere literarische Bewegung und alle Phasen der Bildung des Beamtenstaates uns eben so wenig in eine neue Phase unseres religiösen Daseins hinüberverholfen haben würden, als ähnliche Ursachen einst die Reformation herbeigeführt haben. Alle jene geistigen Elemente, welche helfend in Betracht kommen, trugen doch im Ganzen noch zu stark die Eierschale der pelagianischen Zeit an sich, in der sie jung wurden. Wie wären sonst bei einem protestantisch kernhaften Sündenbewußtsein die Romantiker in den Katholizismus hinübergeschnellt, wie wäre sonst unsere Philosophie das geworden was sie jetzt ist?

Allein eben diesen mächtigen Unterschied zwischen dem Jetzt und dem Damals vor 30 Jahren haben wir nunmehr zu erklären. Wir haben zu erklären, wie nach jener Erweckung ein so entschiedener Antichristianismus unter uns hervortreten und Raum gewinnen, von einem so guten Baum so schlimme Früchte erzeugt, aus einem Feigenbaum Dornen erwachsen konnten?

Auch auf diese Frage ist eine Antwort nur möglich, wenn wir unsere deutschen Zustände in ihrer Gesammtheit in's Auge fassen.

13.

Die Widersprüche im politischen und nationalen Leben Deutschlands seit dem Wiener Congreß.

Machen wir uns zunächst deutlich, was als politische Zukunft Deutschlands im Sinne der großen Mehrzahl, darunter seiner edelsten und besten Männer, lag. Darin erhalten wir den Schlüssel für die wirkliche Zukunft, und zwar nicht für die politische allein, sondern mittelbar auch für die religiöse.

Des unbeugsamen Fichte gewaltige Reden während Deutschlands Unglückszeit waren eben so viele Angriffe gegen die bisherige Idee und Wirklichkeit des Staates als bloßen Mechanismus der Herrschaft, als Polizeianstalt zur Beförderung der Ruhe, Ordnung und materiellen Wohlseins, als Gemeinschaft eines auf freie Theilnahme am gemeinen Wesen schlechthin verzichtenden Gehorsams. Dem maschinenartigen Staat, den er unrettbar verloren erklärte, stellte er die Idee des organischen Volkslebens im Staate der Zukunft gegenüber und trachtete die Jugend für diese Art von Zukunft zu erziehen. Die Stein-Hardenbergische Verwaltung in Preußen von 1807 — 1815 legte zur Erschaffung eines solchen Staates ernstlich Hand an. Grund und Boden

wurden frei; der Landmann wurde durch Aufhebung der Leibeigenschaft und des Dienstzwanges, der Bürger durch Herstellung eines freien Munizipalwesens wesentlich emanzipirt. Der Adel verlor wie das ausschließliche Vorrecht zu den Offizierstellen und höchsten Civilämtern, so auch das zum ausschließlichen Großgutbesitz: die Betreibung eines bürgerlichen Gewerbes sollte diesen Stand künftig nicht mehr entehren. Die Staatsverwaltung wurde vereinfacht, durch Scharnhorst der Gedanke allgemeiner Wehrpflicht und Volksbewaffnung in der Landwehr verwirklicht und dem System der Soldateska ein Ende gemacht. Allein noch weiter gingen die Gedanken Stein's. In seinem politischen Testament von 1808 schrieb er: „eine allgemeine Repräsentation ist erforderlich. Heilig waren und bleiben mir die Rechte und die Gewalt unseres Königs. Aber damit dieses Recht und diese unumschränkte Gewalt das Gute wirken kann, was in ihr liegt, schien es mir nothwendig, der höchsten Gewalt ein Mittel zu geben, wodurch sie die Wünsche des Volks kennen lernen und ihren Bestimmungen Leben geben kann. Wenn dem Volke alle Theilnahme an den Operationen des Staats entzogen wird, kommt es bald dahin, die Regierung theils gleichgültig, theils in Opposition mit sich zu betrachten. Daher der Widerstreit oder wenigstens Mangel an Aufopferung für die Existenz des Staats. Wo die Repräsentation des Volkes unter uns bisher stattfand, war sie höchst unvollkommen eingerichtet. Mein Plan war daher: Jeder aktive Staatsbürger, er besitze hundert Hufen Landes oder eine, er habe ein bürgerliches Gewerbe oder sei durch geistige Bande an den Staat geknüpft, habe ein Recht zur Repräsentation. Auf diesem Wege

allein kann der Nationalgeist erweckt und belebt werden.“ Den wesentlichen Ausdruck dieser Gedanken enthalten die königlichen Edicte vom 27. October 1810 und besonders vom 22. Mai 1815. Den Schlußstein des Systems der Zukunft bildete für den großen Mann die Idee der Einheit Deutschlands, verwirklicht in einer Bundesverfassung, in deren Organismus neben den Cabinetten auch den Völkern eine Stimme beschieden war. Und diese Ideen und Bestrebungen waren nicht etwa nur die besondern Ideen und Bestrebungen Stein's, sondern einer ganzen Reihe ausgezeichneter und hochgestellter Männer, deren Namen nicht erst hier hervorgehoben zu werden brauchen, und nicht bloß dieser Männer, sondern des überwiegend größten und tüchtigsten Theils der deutschen Nation, der an ihnen, als an seinen Mustern und Vorbildern, als Horten seiner Zukunft vertrauend hinaufblickte. Sie waren es, welche durchklangen in der Proklamation von Kalisch, in dem Aufruf des Königs von Preußen an sein Volk. Ja diese Ideen einer **libertas principatui miscenda** fanden nicht nur noch unmittelbar vor Stiftung des deutschen Bundes in der bekannten hannoverschen Erklärung, sondern in der Bundesakte selbst, besonders in den Artikeln 13 und 18 ihren entsprechenden Ausdruck. Der Artikel 13 sagte: „In allen Bundesstaaten wird eine landesständische Verfassung stattfinden.“ Die Wiener Schlußacte von 1820 Art. 54 bekräftigt diesen Artikel noch mehr: „Da nach dem Sinne des Art. 13 der Bundesacte und den darüber erfolgten spätern Erklärungen in allen Bundesstaaten landständische Verfassungen stattfinden sollen, so hat die Bundesversammlung darüber zu wachen, daß diese Bestimmung in keinem Bundes-

staate unerfüllt bleibe;" und der folgende Artikel 55 stellt fest: „Den souverainen Fürsten der Bundesstaaten bleibt überlassen, diese innern Landesangelegenheiten mit Berücksichtigung sowohl der früherhin gesetzlich bestandenen ständischen Rechte, als der gegenwärtig obwaltenden Verhältnisse zu ordnen." Der Art. 18 der Bundesacte aber besagt: „Die Bundesversammlung wird sich bei ihrer ersten Zusammenkunft mit Abfassung gleichförmiger Verfügungen über Preßfreiheit und Sicherstellung der Rechte der Schriftsteller und Verleger gegen den Nachdruck beschäftigen." Ein neuerer Schriftsteller *) bemerkt hiezu vollkommen richtig: „Wir finden Alles in den Bundesgesetzen gegeben, was der Volksgeist damals zu fordern berechtigt war. Die Congreßmitglieder handelten wirklich im Zeugniß des Nationalgeistes, und setzten seinen Willen gesetzlich fest, aber ohne das Volk, und das ist der Fehler."

Wir schreiben keinen politischen, sondern einen theologischen Traktat. Daher müssen diese Andeutungen genügen. Deutlich genug weisen sie auf die Seite hin, auf welcher die bessere Zukunft Deutschlands damals gesucht wurde. Sie enthalten Vordersätze, deren Folgerungen mit aller Klarheit und Bestimmtheit sich von selbst ergeben, den Geist, in welchem die Bundesacte ausgelegt, die Bundes- und besondern Staatenverhältnisse fortentwickelt werden sollten. Und wie man die Worte und Thaten der Zeit von 1806 — 1815 im Freiheit kämpfenden Volke selbst verstand, das deuten uns nicht bloß die Reliquien längst heimgegangener, sondern dafür stehen und zeugen Tausende noch lebender Streiter

*) Hinrichs, Politische Vorlesungen. Bd. 1. S. 291.

jener Zeit als authentische Interpreten. Worte und Thaten jener Zeit stehen da als „Texte," die, wie einst Luther sagte, zu „gewaltig" sind, als daß man über ihre rechte Auslegung je in Zweifel gerathen könnte.

Ebenso kurz dürfen wir uns fassen rücksichtlich der mit 1815 beginnenden Zeitperiode und ihres Verhältnisses zur nächstvorhergehenden. Auch sie liegt in leider unmißverstehbaren Texten, thatschweren Worten und redenden Thaten vor Aller Augen. Die Mehrzahl von Deutschlands Hochadel hatte, als kaum die Völker aus dem Streit heimgekehrt waren, von dem diese beseelenden Geist keine andre Auffassung gewonnen, als die in den bekannten schnöden, dem Grafen Münster nachgesprochenen Worten: „daß die antichambre in den salon wolle." Wenn das am grünen Holz geschah, das hochherzige Streben des deutschen Volkes von einem sonst vielfach verdienten Mann dergestalt verhöhnt werden konnte, wie sollte dann das dürre Reis unsrer Bureaukratie junge, in eine neue Zeit hineinsprießende Schößlinge getrieben haben! In ihrem Namen, im Namen und aus dem Herzen des alten Polizeistaates, schrieb der Geheime Rath Schmalz die denkwürdigen Worte: „Es sei nichts grundloser als die Meinung, die Begeisterung der Nation habe im Befreiungskriege so gewirkt; das Volk habe auf Befehl des Königs nur seine Pflicht gethan und die Begeisterung mehr Störung verursacht, als Nutzen gestiftet."

Der Volksgeist, hoch beschworen
Zum Retter in der Noth,
Vergessen und verloren,
Wo ist er? bleibt er todt?

Die Antwort liegt leider nahe genug. Das Grab des Volksgeistes wurden die Carlsbader Beschlüsse, die Dämpferin der ersten urkundlichen Festsetzungen des deutschen Bundes, die Wiener Schlußacte vom 25. Mai 1820.

Die treuen, tapfern Hände,
Die jeden Thron gebaut,
Des Landes freie Stände,
Wird keine Stimme laut?

Dem tapfern Sänger gab Bescheid die Rede des Oesterreichischen Präsidialgesandten bei der Bundesversammlung, Graf Buol-Schauenstein, am 20. Sept. 1820: „Als eine der vornehmsten Ursachen des Zustandes in Deutschland müsse man die Abfassung des 13. Artikels der Bundesacte ansehen, welcher das Versprechen enthalte, daß in allen Bundesstaaten landständische Verfassungen bestehen sollen. Man habe aber weder die Zeit der Einführung derselben festgesetzt, wo sie nicht mehr bestehen sollten, noch die Form bestimmt; bei der großen Verschiedenheit der inneren Zustände der einzelnen Staaten sei dieß unmöglich gewesen. Unter Landständen habe man nichts Anderes verstanden, als was in Deutschland von jeher darunter verstanden worden (?!), und man sei weit davon entfernt gewesen, an die Einführung irgend einer Art von Volksherrschaft zu denken, wie man sie nach fremden Mustern da und dort verlange, obwohl dieselbe mit dem Bestehen monarchischer Staaten durchaus unvereinbar sei, die doch beinahe die Gesammtheit des Bundes ausmachten. Ueber die in verschiedenen Bundesstaaten vorliegenden ständischen Arbeiten möge deßhalb kein fester Beschluß gefaßt werden, bis die Bundesversammlung sich über eine der Aufrechterhaltung des

monarchischen Prinzips entsprechende Auslegung des 13. Artikels vereinigt habe." Leider gab auch das preußische Cabinet, in dem jetzt kein Stein, Humboldt, Gneisenau mehr zu Rathe saß, durch einen Nachfolger von Hardenberg die Erklärung: „daß die neuere Bundesgesetzgebung unter Preußens Mitwirkung auf den Zweck gerichtet sei, den mit so vieler Uebereilung gestifteten gemischten Verfassungen einiger Bundesländer und den dabei zu Grund liegenden demokratischen Prinzipien entgegenzuwirken." Es wäre überflüssig, an eine Reihe von andern gleichbezeichnenden Erklärungen und Maaßnahmen zu erinnern, in welchen sich die Natur unseres öffentlichen Rechtszustandes auseinander legte, von der Schlußakte bis zu den Bundesbeschlüssen von 1832 und von diesen bis auf das entsetzliche Hannoversche Ereigniß. Genug, daß nur zu rasch und traurig die Worte des Sängers in Erfüllung gingen:

Es zehrt am innern Leben
Geheimes, feines Gift;
Zu bald wird uns entschweben,
So freies Wort als Schrift.

14.

Der Einfluß des modernen Polizeistaates auf die sittliche, politische und intellektuelle Entwicklung der deutschen Nation.

Wir haben den Antichristianismus überall gefunden als Folge von abnormen Entwicklungen, von naturwidrigen Hemmungen organischer Lebensprozesse, von eigentlich kranken Zuständen eines Volks- und Bildungsganzen, vermöge deren die sittlichen Kräfte, welche dasselbe zu tragen bestimmt sind, sei es in libertinische Verlotterung ausarten, sei es in unfreiem Formalismus erstarren, also im Großen jene ernste, gesinnungsvolle Sammlung, jene stets sich verjüngende Innerlichkeit und gesunde Kräftigkeit des subjektiven Lebens entschwindet, denen vermöge seiner streng ethischen Natur allein das Verständniß des christlichen Lehrbau's gegeben ist. Auch unser Vaterland betreffen wir seit den letzten dreißig Jahren in einem solchen, seinem innern Lebensgesetz zuwiderlaufenden Entwicklungsgang. Das Falsche liegt in der geschichtswidrigen Beschlossenhaltung unseres öffentlichen

Daseins unter einer Form, über welche, nachdem sie ihre wohlthätige erzieherische Aufgabe an uns im Ganzen vollendet hatte, der Nationalgeist hinausgewachsen war, ja die ihre Endschaft, ihr ferneres Unvermögen, ihren nothwendigen Uebergang in eine neue, urkundlich wie thatsächlich selbst erklärt hatte. Indem gleichwohl diese Form im Ganzen festgehalten, die neue uns nur theilweise und verkümmert zu Theil ward, entstand in unserem Nationalkörper eine solche organische Hemmung, und verstärkt durch den übeln Zusammenhang des Alten und des Neuen, eine immer lebhaftere, peinlichere, zuletzt fiebernde Empfindung davon. Dieser pathologische Zustand hat in stetem Umsichgreifen eine allmählig immer tiefer eindringende Verzehrung und Zersetzung unsrer sittlichen Lebenskräfte zur traurigen Folge gehabt, aus dieser aber ist — im Unterschied von dem nachgeahmten sporadischen des 18. Jahrhunderts — der heutige originale und endemische deutsche Antichristianismus und die Summe jener kirchlichen Nothstände erwachsen, über deren Bedrohlichkeit sich nachgerade kein aufrichtiger Christ und Vaterlandsfreund mehr täuscht.

Wir wollen versuchen, unsere Behauptung zu rechtfertigen.

Die Intensität, mit welcher eine Nation an ihrer Belebung durch neue Ideen und Empfindungen theilnimmt, ist durch die verschiedenen Classen derselben stets in sehr verschiedenem Grade vertheilt. Während vorzugsweise die höhern und mittlern Classen aktiv und produktiv sind, verhalten sich die untern mehr passiv und receptiv; während bei jenen die Spannkraft länger anhält, läßt sie bei diesen früher, oft bis zu völligem Verschwinden nach. So kehrte der deutsche Landmann und Bürger nach beendigtem

Kampfe zu seinen gewohnten Beschäftigungen zurück. Die Ausheilung der Wunden, welche der Krieg seinem Wohlstand geschlagen, die Noth der Hungerjahre, mit denen trauriger Weise die Friedenszeit begann, nahmen seine Sorge ganz und ausschließlich in Anspruch. In den obern Ständen dagegen, dem Adel, setzte sich durchschnittlich jene rückwärtstreibende Ansicht der Dinge fest, welche wir vorhin geschildert haben. So blieb der Mittelstand, von jeher in der Hauptsache der Pfleger der höhern Interessen bei uns, allein übrig. Allein auch hier war es vorzugsweise, zwar nicht bloß die eigentliche Jugend, aber doch die jüngere Welt, welche fortfuhr sich mit den Ideen lebendig zu durchdringen, für welche sie gekämpft hatte, jene ganze Altersklasse, die, als sie den öffentlichen Angelegenheiten des Vaterlandes mit Bewußtsein und lebendigem Interesse zu folgen begann, an denselben einen thätigen Antheil zu nehmen berufen wurde, noch nicht durch die starken Bande vieljähriger Gewohnheit mit der vorhergehenden Daseinsform verwachsen war, sondern als tiefern Lebensinhalt überhaupt den Gedanken des freien, geeinigten Vaterlandes in sich aufnahm und mit demselben in das kräftigste Mannesalter hineinreifte. In der Generation hingegen, für welche hinter den Zeiten der stillen Sammlung und begeisterten Erhebung schon eine Vergangenheit lag, eine gewisse Errungenschaft irgend einer Art, in welcher sich ihr Sinnen und Denken befestigt hatte, kühlte sich die Begeisterung stufenweise wieder ab. Sie knüpfte gern ihre Lebensfäden da wieder an, von wo sie ausgegangen waren, um sie stätig und geruhig bis zu Ende fortzuspinnen. Wie sie vorher gethan, so lieferte sie auch jetzt vor-

züglich die Männer für das Große der Administration, für das Beamtenregiment, welches Deutschland auf's Neue zu Theil wurde, und das durch seine überängstliche und strenge Vormundschaftlichkeit über alle Lebensgebiete, durch seine übertrieben prophylaktische Richtung dem modernen Staat wesentlich das Gepräge des Polizeistaats aufgedrückt hat. An das bureaukratische Element, dem schon 1816 die Volksfeier des 18. Oktobers 1813 zuwider war, fühlte sich diese Generation um so inniger gekettet, zu demselben um so stärker hingezogen, als ihr beinahe in allen Staaten Deutschlands nach Stein's Ideen in dem Civilstaatsdienst eine ungehemmte Ehrenlaufbahn bis zu den höchsten Stufen sich aufthat.

Daß es auch in den Kreisen der sogenannten Bureaukratie nicht wenige Männer von edlem Freiheitssinn und lebendigem Nationalgefühl gab, wer wüßte das nicht? Ueberhaupt kann nur sträflicher Leichtsinn und kindische Thorheit, nur das boshafteste Uebelwollen die ausgezeichnete Tüchtigkeit, die hohe Redlichkeit, die rastlose Arbeitsamkeit verkennen, womit durchschnittlich diese Männer in den besondern Zweigen des öffentlichen Dienstes gewirkt, die Vortheile nicht achten, welche sie dem Vaterland gebracht haben. Kein europäisches Land vermag in dieser Hinsicht etwas Deutschland Aehnliches aufzuweisen. Aber selbst die dankbarste Anerkennung darf uns nicht abhalten andrerseits die überaus beträchtlichen Schäden hervorzuheben, welche aus den rein bureaukratischen Zuständen uns erwachsen sind, aus ihrem Verkennen dessen, was die Zeit an höhern Forderungen in sich trug.

Stein, der in seinen Briefen an Gagern bei Weitem die tref-

fendste Zeichnung der buchgelehrten, eigenthumslosen und vom Bürgerthum abgelösten Bureaukratie gegeben, hatte einst gesagt: „eine allgemeine Repräsentation ist erforderlich . . . . . . auf diesem Wege allein kann der Nationalgeist erweckt und belebt werden.“ Er hatte Recht; ja es gilt noch in ausgedehnterem Maaße, als er vielleicht hatte ausdrücken wollen. Der vielabgestufte bureaukratische Organismus, in welchen sich unser absolutes Staatsregiment ausbreitete, brachte es mit sich, daß nichts geschehen durfte, ohne von oben herab verordnet, befohlen, veranlaßt, genehmigt, bevorschriftet, controlirt oder geleitet zu sein. Freiwillige Bewegungen des individuellen Bürgergeistes hervorzulocken oder zu begünstigen, war nicht seine Sache, vielmehr büßte jede solche, die etwa rege wurde, über dem langwierigen Harren auf die erforderliche Genehmigung in der Regel ihre ersten frischesten Antriebe ein, und wurde durch beschränkende Vorschriften und ängstliche Controle meist im Keim geknickt, wenn nicht getödtet. Durch solch zugemuthete Verzichtleistung auf jedwede freie Bethätigung erlahmte nicht nur die Freude des Einzelnen an der Arbeit für ein Größeres und Ganzes, sondern es starb auch das Interesse, die Liebe dafür, der Gemeinsinn, in der Wurzel ab*).

---

*) Treffend sagt Wilhelm von Humboldt: „Was nicht vom Menschen selbst gewählt, worin er auch nur eingeschränkt und geleitet wird, das geht nicht in sein Wesen über, das bleibt ihm ewig fremd, das verrichtet er nicht eigentlich mit menschlicher Kraft, sondern mit mechanischer Fertigkeit. Wer oft und viel geleitet wird, kommt leicht dahin, den Ueberrest seiner Selbstthätigkeit gleichsam freiwillig zu opfern. Wie aber jeder sich selbst auf die vorsorgende Hülfe des Staates verläßt, so und noch weit mehr übergibt er ihr das Schicksal seines Mitbürgers und dieß schwächt die Theilnahme und macht zu gegenseitiger Hülfleistung träger.“

Ja es trat noch etwas viel Schlimmeres ein: die Verkennung der tiefer liegenden Bedingungen, auf welchen das Leben jedes Staates ruht. Der äußerlichen Betrachtung bot der Staat das Bild eines wohlgeordneten, regelmäßig verlaufenden Mechanismus, in welchem alle einzelnen Räder mit mathematisch berechneter Nothwendigkeit und Wirkungskraft exakt ineinandergreifen, einer Maschine. Freilich war diese Betrachtung nur eine sehr äußerliche; allein da der Staat das allein Freie, sonach die Möglichkeit einer eindringenden öffentlichen Controle seines Verlaufs nicht gegeben war, so blieb man dabei stehen und überredete sich, daß wenn die Maschine gut gebaut sei, tüchtige Ingenieure das Schrauben- und Räderwerk überwachen, für das gehörige Maaß von Dampf- und Wasserkräften, Geld, Intelligenz und Soldaten Sorge getragen werde, der regelmäßige Gang für alle Zeiten gesichert sei. Wie bei den Regierenden ein unbedingter aktiver, so setzte sich bei den mehr oder minder indolent gewordenen Regierten ein unbedingter passiver Verlaß auf den Staat fest. Damit aber trat für die Wahrnehmung sowohl der Einen, als der Andern das Walten freier sittlicher Kräfte und deren Unentbehrlichkeit ungebührlich zurück. Ueber dem Geklapper der Maschine, der Wachsamkeit über sie, vergaß man, daß der Staat seiner Natur nach keine Maschine, sondern ein sittlicher Organismus ist *). Erst bankeruttähnliche Zustände, wie

---

*) Nicht der Staat, sondern die Verwaltung ist eine Maschine, und selbst letztere nicht einmal ganz und durchaus. Aber hauptsächlich in der Vereinerleiung beider höchst verschiedenen Begriffe lag das Grundübel.

sie je länger, desto häufiger hervorgetreten sind, führen unter solchen Verhältnissen der Erkenntniß näher, daß man versäumt habe das sittliche Grundkapital zu ergänzen und zu mehren. Ein freieres öffentliches Staatsleben hätte auch uns ohne Zweifel manche zu spät gemachte bittere Erfahrung großentheils erspart. Zwar verläuft ein solches nicht so streng vorschriftsmäßig in strikter Regularität; es greifen manche Uebel um sich, welche durch eine entwickeltere Präventivpolizei verhütet werden können, das stete Wechselspiel zwischen aufbauenden und zerstörenden Kräften tritt unverhüllt an den Tag. Aber eben darum schleicht sich auch nicht das falsche Vertrauen ein, als sei der Schein des Guten im äußerlich geordneten Staatsleben das Gute selbst; vielmehr erhält sich das Bewußtsein lebendig, daß, wenn nicht sittliche Kräfte reinigend, stärkend und erfrischend einströmen, das Ganze auseinander weichen muß. Je offener auch die negativen, störenden und zerstörenden Potenzen sich darlegen, je größer der Spielraum ist, den auch ihnen die gemeinsame Freiheit gewährt, je weniger es ihnen möglich ist, schlechte Absichten hinter dem täuschenden Schein des Guten und Gerechten zu verlarven: um so ernster blickt der Einzelne in die Wirklichkeit, um so kräftiger fühlt er sich aufgefordert, auch an seinem Theil das sittliche Grundkapital in jeder Richtung mehren zu helfen, um so reger wird das Interesse und die Bestrebungen des Gemeinsinns für alles, was hiezu dient, um so mehr schwindet der politische, mit ihm aber auch der sittliche Pelagianismus, der von jeher am meisten der religiösen Wahrheit den Weg verbaut hat. Endlich lehrt die Erfahrung, daß in freier constituirten Staaten das Uebergewicht geistig

und sittlich wahrhaft bedeutender Persönlichkeiten in der Regel auf der Seite der Position sich findet und gern dem öffentlichen Leben sich zuwendet, während in den Polizeistaaten meist die edelsten Kräfte entweder sich verstimmt isoliren oder in der Opposition oft fruchtlos verzehren.

Betrachten wir aber dieselbe Thatsache auch noch von einer andern Seite.

Ein lange andauernder Friede ist für jedes Volk eine unschätzbare Wohlthat und war es für unser Deutschland in einem hohen Grade. Unser tieferschütterter Wohlstand hob sich wieder und in den höhern gewerblichen Klassen sammelte sich eine seit dem dreißigjährigen Krieg nicht mehr vorhanden gewesene Summe von materiellen Gütern. Aber wer weiß nicht, einerseits, daß heroische Zeiten, Kriege, regelmäßig Zustände der Erschöpfung und Erschlaffung nach sich ziehen, andrerseits ebenso, daß lange Friedenszustände, wie sie uns jetzt zu Theil wurden, leicht zu einer Depotenzirung der sittlichen Kraft einer Nation führen, zumal wenn es dieser an Mitteln gesunder innerer und allgemeiner Erregung fehlt, einer Erregung, welche sich frei ihre Wege bahnen, ihre Ziele suchen kann, nicht aber einseitig in gewissen Sphären sich zu concentriren gezwungen ist. Solche Mittel sind Kampf mit der Natur, wie etwa bei seefahrenden Nationen, oder große geistige Motive von der Art, daß an ihnen die Gesammtheit der Nation sich angemessen betheiligen kann, deren Vertretung und Pflege auch die sittliche Willenskraft erfordert, den Charakter ebenso nährt und stählt, als voraussetzt. Wo es, wie bei uns, an dergleichen so sehr gebrach, war eine Herabstim-

mung kräftiger Lebensspannung, ein Zustand von Stagnation unvermeidlich, in welchem die überwiegende Mehrzahl der Gewöhnung anheimfiel, sich nur auf sich selbst zu beziehen, und in dieser Richtung auf ein zwar nicht immer materielles, aber doch rein persönliches Wohlbefinden sich aus dem Zusammenhang des Ganzen und damit auch dem wahrhaft sittlich stärkenden und fördernden Element der Gemeinschaft loszulösen.

Befördert wurde diese Depotenzirung aber ganz besonders dadurch, daß die öffentlichen Verhältnisse von sehr Vielen als etwas, das nicht so sein sollte, als Hemmnisse, als mehr oder minder beschwerlicher Druck empfunden wurden. Die Wirkungen dieser Empfindung äußerten sich in sehr verschiedener Weise, bei einer bedeutenden Zahl aber in der Art, daß gegenüber einer Objectivität, die in den öffentlichen Verhältnissen den Regungen der Subjectivität keinerlei Raum ließ, letztere um so voller und üppiger sich entfaltete in den Beziehungen, wo diese Freiheit ungehemmt vorhanden war, im Privatleben. Da es kein Staatsleben nach den Forderungen des Subjekts gab, so zog sich dieses in die privatliche Existenz zurück und machte sich diese so recht bequem und nach des Herzens Lust und Gefallen zurecht. In einem behaglichen Familienleben, in einem warmen, traulichen, geselligen Verkehr, in Befriedigung einer oft überschwenglichen Zerstreuungssucht, hielt sich unser Mittelstand durch Entfernung aller gêne für die große gêne schadlos, welche ihm der Polizeistaat auferlegt hatte. Nun gewann allerdings unser Privatleben unter dieser Gestaltung der Dinge im Vergleich zu andern Völkern protestantischer Bildung und freierer öffentlicher Verhältnisse

viel an Freundlichkeit, an Unabhängigkeit von steifen, zwängenden, unschönen Formen. Der bereits angezeigte edle, freie Zug in Sitte und Lebensansicht unseres gebildeten Mittelstandes trat immer bestimmter hervor. Allein unleugbar knüpfte sich an die besondere Art der Gewinnung dieses Vortheils auch der Nachtheil einer gewissen Weichlichkeit und Erschlaffung, und diese waren nicht nur an sich schädlich, sondern jene Art stiller Reaction gegen die starre Objektivität des Polizeistaats brachte es auch mit sich, daß ein spezifischer Widerwille gegen objektive Normen, gegen das Bestimmte, Gemessene, Feste, was mitunter unvermeidlich zum Harten wird, überhaupt sich festsetzte, daß man anstatt in solchen Normen dem sittlich und bürgerlich Nothwendigen eine freie Anerkennung zu zollen, vielmehr in der Privatexistenz wenigstens gern alles schwinden sah, was der Breite und Zerflossenheit gemüthlichen Behagens als Schranke in Herkommen, fester Sitte und Gesetz etwa sich entgegenstellen mochte. Diese krankhafte Verstimmung oder Voreingenommenheit gegen das Objektive, als das von vornherein Irrationelle, Arbiträre ging in noch viel höherem Grade bei uns in den common sense über, als vereinzelte Richtungen unserer Wissenschaft sich umgekehrt bemühten, es zu schrankenloser Anerkennung zu bringen. Und so erklärbar und entschuldbar sie im Allgemeinen ist, so nachtheilig ist sie uns doch geworden bei der Auffassung und Beurtheilung vieler einheimischer und fremder Verhältnisse. Namentlich aber ist in dem unter der Firma der Gemüthlichkeit so oft versteckten weichlichen Subjektivismus, in welchem der Eudämonismus der Popularphilosophie noch stark nachklang, in jenen schlaffen Zu-

ständen, wo jede kräftige, drastische Regsamkeit des National-geistes pausirte, durch deren Verdumpfung kein brausender Wind-hauch reinigend hindurchzog, denen von keiner Seite ein großartig erregender Lebensstrom zufloß, eine Gesinnung großgezogen worden, die um bei Leibe nicht einmal einem Herzen wehe thun zu müssen, die objektiven Bestände des socialen Lebens, an welche die Ordnung des Ganzen und das Wohl von Millionen geknüpft ist, sentimental-philanthropisch aufweichte, die den Maaßstab ihrer schwächlichen Gefühlskritik keck an Normen anlegte, an deren Erzeugung die Vernunft langer Jahrhunderte gearbeitet hat. Keine andern so sehr, als die hier geschilderten Conjunkturen haben den Ideen der modernen Socialreform unter uns den Boden bereitet.

Jene polizeiliche Richtung gewann der Staat auch aus der Ursache, weil er nicht ohne Grund voraussetzte, daß der in den tonangebenden Klassen herrschende Geist ein dem Absolutismus entgegengesetzter sei. Waren also die Regierungen entschlossen auf diesem zu beharren, so mußte es ihre wichtigste Aufgabe bilden sich gegen eine Opposition zu behaupten, die, so nachdrückliche Mittel auch ergriffen wurden dieselbe niederzuhalten, doch nie ganz verstummte. Diese Oppositionsgesinnung benannte man mit einem, England ausgenommen, in ganz Europa gang und gäbe werdenden Ausdruck: L i b e r a l i s m u s. Der Sache nach war dieß ein sehr relativer Begriff, der hie und da sehr Entgegen-gesetztes in sich schloß und der nie ohne die bestimmteste Definition hätte gebraucht werden sollen. Indessen bestand der gemeinsame Gedanke aller Art von Liberalismus doch darin, daß man

nicht mehr durch Handhabung einer unbedingten, auf dem Gefühl des Vertrauens allein beruhenden Gewalt regiert sein wollte, sondern gewisse der Selbstbestimmung der Völker anzuvertrauende Bürgschaften der staatsbürgerlichen Freiheit verlangte.

Der Liberalismus hat von Seiten seiner Gegner sich vielerlei Vorwürfe gefallen lassen müssen. Auch war dazu Grund genug vorhanden; gerade von den am häufigsten laut gewordenen muß er aber sicherlich freigesprochen werden.

So gereicht es der liberalen Parthei keineswegs zum Vorwurf, daß sie an die in den Hintergrund gedrängten Ideen der Periode von 1806 — 1814, an die unerfüllt gebliebenen Artikel der Bundesakte stets von Neuem zu erinnern wagte; denn diese bestanden zu Recht. Ebenso wenig verrieth es einen generellen Mangel an Vertrauen zu dem reinen Willen und der Fähigkeit der Regenten, daß sie sich mit persönlichen Garantieen der öffentlichen Wohlfahrt nicht begnügen wollte; denn Rom stand über ein Jahrhundert ununterbrochen unter der Herrschaft der edelsten, trefflichsten Regenten und zerfiel später doch unter den auflösenden Wirkungen des nachfolgenden Despotismus. Mit gleichem Unrecht verspottet man ihr Verlangen nach einer „papierenen Constitution,“ während diese Betrachtungsweise, einmal auf die urkundlichen Stipulationen staatsbürgerlicher Rechte und Pflichten angewendet, auch alle andern, selbst die heiligsten Gesetze und Verträge, unter die gleiche Kategorie fallen, ja sogar die heilige Schrift sich von dem, der einmal so will, als ein bloßes Stück bedrucktes Papier ansehen läßt. Am Wenigsten endlich durfte man dem deutschen Constitutionalismus die Nachahmung

ausländischer, besonders französischer Formen als Fehler anrechnen, da wahrlich bei Ausbildung der bestehenden, entgegengesetzten Staatsform nicht ursprünglich deutsche Muster vorgelegen hatten, auch die historisch-nationale Verschiedenheit in der allgemeinsten Anwendbarkeit repräsentativer Formen keinen so durchgreifenden Unterschied begründet, als man freilich hier und da gern angenommen gesehen hätte. In den angegebenen Punkten liegen also die Mängel nicht, welche es an dem deutschen Liberalismus zu rügen gibt; sie liegen ganz anderswo. Um sie zu entdecken und zu erklären, bedarf es aber eines Rückblicks auf Zeiten und Erscheinungen, welche man als Vorgeschichte dessen bezeichnen kann, was heutzutage Liberalismus genannt wird.

Eine politische Opposition hat es in Deutschland von jeher gegeben. Sie hatte abwechselnd ihren Sitz bald in diesem, bald in jenem der verschiedenen Stände, in welche sowohl das Reich, als die Territorien zerfielen. Seitdem aber nach dem westphälischen Frieden die ehemaligen Stände in der absoluten Monarchie untergingen, gewann auch die Opposition eine breitere Grundlage, als den einzelnen Stand und den Widerstreit seiner Interessen mit denen eines andern, damit aber zugleich auch einen veränderten Charakter. Sie nahm fortan weder ihren Ausgang von einem einzelnen Punkt in Mitten dessen was von wirklicher Staatsgliederung übrig geblieben war, noch bestand sie in einer besondern Art praktischer Ergreifung und Handhabung der Bedingungen, unter welche durch Natur und Geschichte die Entwicklung eines jeden Staatsganzen unausweichlich gestellt bleibt, sondern sie war ein Produkt jenes socialen Lebens und der öffent-

lichen Meinung, deren Entstehung oben kurz beschrieben worden ist. Wir wissen, daß im Schooße des erstern sich nachgerade eine umfassende theoretische Entgegensetzung wider die ganze Breite der überlieferten Denkweisen und Zustände gebildet hatte: die Aufklärung, die wir in ihrer Richtung auf das Religiöse bereits kennen gelernt haben. Nur eine besondere Modifikation dieser Aufklärung in Beziehung auf bestehende Staatsverhältnisse war nun die neue Art von politischer Opposition. Sie nahm an allen schlimmen, wie guten Eigenschaften der erstern Theil. Erzeigte sich nun die religiöse Aufklärung bei aller Berechtigung ihrer Negation gegenüber dem kirchlichen status quo und bei vielem einzelnen Treffenden ihrer Kritik, doch im Ganzen unfähig zu irgend welchem positiven Schaffen von wahrer Lebenskraft und Dauer aus sich heraus; war ihr religiöses Endresultat kein weiteres, als die Festhaltung bloß der allgemeinsten, abstraktesten Punkte, nach denen das religiöse Interesse allerdings sich hinbewegt, deren bestimmtere Fassung und Weiterentwicklung aber erst das Charaktervolle und Lebenskräftige jeder besondern Religion ausmacht: so war auch die politische Opposition, die aus der Aufklärung hervorging, schon in der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts dahin gelangt, daß keine einzige Schrift aus diesem Zeitpunkt von einer besondern Staatsgestaltung weiß, deren Erringung sie als die Aufgabe unseres Volkes hingestellt hätte. Vielmehr erwärmten Dichter und Literatoren, hinstürmend in politischer Begeisterung, sich an den Worten: Vernunftrecht, Freiheit, Menschenwohl, Völkerglück, Tyrannenhaß, die Alles und Nichts, aber gewiß keine irgend bestimmte Staatsgestaltung

zu ihrem Inhalte hatten und dennoch zum Theil in künstlerischer Schönheit entfaltet wesentlich beitrugen, daß auch die edelsten Männer in die negirende Zeitrichtung hineingeführt wurden, und daß selbst in den trockensten Abhandlungen das Unbestimmte und Unklare der politischen Bestrebungen fast von keinem Zeitgenossen bemerkt ward. Die unmittelbare Frucht der Verachtung des Bestehenden mußte freilich das Suchen nach Neuem sein; eine krankhafte Unruhe mühte sich ab, um die verstandesgemäßen und nützlichen Staatsformen zu erfinden; aber sie vermochten nichts an den Tag zu bringen, als ein Anderes, Neues, welches doch dem Schicksal, gleich nach seiner Einsetzung selbst alt zu werden, nicht entgehn konnte und deßhalb nie das Drängen und Treiben stillte*). Man schuf juridischer Seits sich politische Systeme aus dem seit Hugo Grotius mit steigendem Interesse angebauten Naturrecht; man machte mit Enthusiasmus die Fiktionen von Rousseau's **contrat social** sich zu eigen; die Dichter der Kraftgenie-Periode hätten aus der Pest mechanisch-verkünstelter Verhältnisse Völker und Staaten gern geradezu in den Naturzustand zurückgestürzt; alle Hässer roher Gewalt verschwendeten ein maßloses Pathos nicht an ein Volk, ein Vaterland, sondern sogleich an Dutzende von Völkern, an die gesammte zu befreiende Menschheit. Niemand erwog, daß man mit lauter rein idealen Größen rechne, welche die empirische Menschheit tief unter sich zurücklassen, also auch auf die einzelne Gemeinschaft innerhalb der empirischen Menschheit, den Staat, nie eine rücksichtslose Anwendung finden können, wie sie etwa eine schwärmende Ge-

*) Perthes a. a. O. S. 259.

fühlspolitik verlangt. Es war eine Folge jener der Aufklärung überhaupt eigenen Verachtung der concret historischen und Natur-Bestimmtheit, unter welcher jeder Mensch und jedes Volk geboren wird und der sich keines ganz zu entziehen vermag, daß man immer nur den Menschen an sich in's Auge faßte, während es nirgends einen Menschen an sich gibt. Aber auch diese Befangenheit in einem falschen Idealismus war nur die weitere Folge des pelagianischen Grundirrthums, auf welchem die gesammte Aufklärung ruhte, nehmlich bloß die reine Idee des Menschen zu kennen und auch in der Wirklichkeit anzunehmen, dagegen den Menschen der Selbstsucht und des Unrechts, die Irrationalität, welche durch die Sünde in das gesammte menschliche Dasein gekommen ist und sich in derselben fortpflanzt, so gut wie nicht zu beachten. Niemanden kam es endlich zu Sinne, daß der Kosmopolitismus das unausbleibliche Ende aller Politik ist, weil gerade das die erste Möglichkeitsbedingung aller Politik bildet, nicht kosmopolitisch sein zu wollen, vielmehr innerhalb der allgemein humanitarischen Sphäre mit einer einzelnen Gruppe der menschlichen Gesellschaft als Staat sich zu besondern, anstatt auf das ideal Allgemeine, Unwirkliche, auf das Wirkliche, Einzelne, in historischen und natürlichen Völkergränzen Eingeschlossene sich zu beziehn. Aber so rücksichtslos war die ganze Zeit in Uebertragung löblicher Privatgefühle auf das öffentliche Leben, so festgerannt in eitler Phantasiepolitik und selbst in den Edelsten so beherrscht von den gangbaren Aufklärungsideen, daß selbst Männer wie Klopstock und Claudius politische Albernheiten singen konnten, wie:

Der König sei der beſſ're Mann,
Sonſt sei der beſſ're König.

In dieſer Geſtaltloſigkeit und ſchwärmenden Excentricität kam die politiſche Oppoſitionsgeſinnung auf den Anfang unſeres Jahrhunderts herüber. Bekannt iſt, daß die Männer unſerer großen Literaturperiode ihr eher Vorſchub leiſteten, als Abhülfe brachten. Nur von der gründlichern Schulphiloſophie seit Kant darf letzteres in gewiſſem Maaße behauptet werden. Dagegen diente die franzöſiſche Revolution, die in ihren Anfängen unter uns die Geiſter wieder maaßlos in's Ideale geſteigert hatte, in ihrer weitern Entwicklung dazu, einen beträchtlichen Theil der aus Rouſſeau'ſchen Träumereien auch in Deutſchland aufgebauten Illuſionswelt zu zerſtören. Vor Allem hatten aber die ſchweren Drangſale Deutſchlands unter der franzöſiſchen Gewaltherrſchaft die natürliche Wirkung den überſpannten politiſchen Nationalismus und ausgelaſſenen Phantaſiecultus in ſeinem Verhältniß zur Wirklichkeit auf ein verſtändigeres Maaß zurückzuführen, und im Beſondern das Nationale entgegen der überſchwenglichen Weltbürgerlichkeit wieder in ſeiner hohen Bedeutung für das Staatsleben in lebendige Erinnerung zu bringen. Das Land, in welchem dieſes zuerſt geſchah, war Preußen zur Zeit als Stein und andere große Männer dort an der Spitze ſtanden. Schon Friedrichs des Großen Regierung hatte dort Wirkungen zurückgelaſſen, die es unmöglich machten, daß die Ausbildung der Staatsideen ganz und gar in die Hände der Dichter und Literatoren gerieth. Das eigenthümliche Preußiſche Staatsbewußtſein, bloß für ſich betrachtet, war doch als etwas Feſtes, Be-

stimmtes, an eine Wirklichkeit sich Anlehnendes, schon von hohem Werth entgegen der obligaten Phantasterei. Freilich hatte es seine sehr schwachen Seiten, welche durch die Katastrophe von 1806 an den Tag gebracht wurden. Indessen war die Katastrophe gerade insofern wohlthätig, als durch solche rücksichtlose Bloslegung der wunden Stellen der heilenden Hand Steins freier Raum geschaffen wurde. Stein ward aber nicht nur als Reformator des Preußischen Staats der Wohlthäter Deutschlands, sondern auch dadurch, daß er mit seinen Reformen am Musterstaat des intelligenten Absolutismus dem weitausgetretenen, aber verflachten Strom freierer politischer Gedanken überhaupt ein festes geregeltes Bette anwies. Ihm gebührt die Anerkennung, Schöpfer der ersten bestimmtern, in sich klarern und einheitlichern, dem Absolutismus entgegengesetzten politischen Bewußtseins in Deutschland, eines in der Hauptsache gesunden, an das Mögliche und Wirkliche sich haltenden, nicht in leeren Luftgebilden auseinanderflatternden Liberalismus zu sein.

Hatte sich nun im Stein'schen System der gestaltlose politische Neuerungstrieb der Aufklärungszeit zu einer festen, concreten Staatsgesinnung consolidirt, so wäre es die Aufgabe Deutschlands gewesen, in der von dem großen Mann eröffneten Bahn fortzuwandeln, seine Ideen festhaltend, aber zugleich entwickelnd, erweiternd, zum Theil auch berichtigend. Es wäre dieß um so nöthiger gewesen, als ohngeachtet der kräftigen Zurückwendung zum Nationalen durch die Befreiungskriege uns auf lange hin noch Arbeit genug geblieben sein würde mit Ausmerzung der Reste jener kosmopolitischen Uebernommenheit, welche

durch die ganze vorhergegangene Bildungsform tief unter uns eingewurzelt war; nicht minder mit Umsetzung unsrer abstrakten Ideale in konkrete, praktische Begriffe. Allein zu einer solchen Umsetzung gehörte vor Allem ein Leben in Mitten wirklicher öffentlicher Verhältnisse; zum lebendigen Ergreifen des Nationalen bedurfte es eines Reizes, einer Freude, wenigstens in der Hauptsache eines Nichtabgestoßenwerdens von den präsenten Gestaltungen desselben. Hier nun war es, wo die Reaction die schwere Schuld auf sich lud durch bereits geschilderte Maßregeln eine neu sich bildende tüchtige Staatsgesinnung schon im Keim gehemmt, unterdrückt und zum Theil zerstört zu haben. Denn was war in den Tagen des allgemeinen Verbots der Oktoberfeier, was in der Zeit der Congresse der zwanziger Jahre uns in dieser Hinsicht geboten? Wer konnte wohl ohne Erröthen, wer etwa mit Vorliebe bei den deutschen Zuständen verweilen?

Genug: die Fortbildung der alten chaotisch genug durcheinandergehenden Oppositionsgesinnung, sowie ihres geläuterten Niederschlages in den Ideen der Begeisterungszeit im staatsmännischen Sinne zur eigentlichen praktischen Staatskunst, zu einer gesunden deutschen, innern und äußern Politik, die Gestaltung eines geformten politischen Bewußtseins in den Angehörigen der gebildeten Welt, welche nicht Anlage und Beruf haben eigentliche Staatsmänner zu sein, endlich die allgemeinere Consolidirung der von jetzt an zuerst Liberalismus genannten politischen Begriffswelt in der Masse wenigstens zu einem richtigen Staatsinstinkt, — dieß Alles stockte, weil der Liberalismus von der Betheiligung am Staat ausgeschlossen wurde, die Liberalen nicht die

Männer des nunmehrigen Staats, die Staatsmänner aber nicht liberal waren. Nur in einer verhältnißmäßig nicht großen Zahl Einzelner, — vielleicht in Wenigern, als man insgemein anzunehmen geneigt ist — erlangte der Liberalismus eine wirklich staatsmännische Ausbildung und Geltung. Im Großen und Ganzen dagegen hielt er zwar an dem bekannten Apparate constitutioneller Ideen fest, fiel aber daneben leider in nur zu viele Grundfehler der alten Oppositionsgesinnung zurück, so daß sein Vorstellungskreis ein in der Regel sehr übel zusammenhängendes und widerspruchvolles Ganzes bildete. Es war freilich weder einzig, ja nicht einmal vorwiegend seine eigne Schuld, daß dies geschah. Von der Bethätigung an der Wirklichkeit der öffentlichen Verhältnisse ausgeschlossen, war es kein Wunder, daß er sich wieder in die abstrakte Allgemeinheit der politischen Idee zurückzog. Abgeschnitten von der Gelegenheit letztere in's Konkrete fortbilden zu lernen, von praktischen Anlässen die Bedingungen ihrer Verwirklichung tiefer und allseitiger zu erwägen, ihre Consequenzen theils vollständiger zu ziehn, theils wieder mit gebietenden Natur- und Geschichtsverhältnissen der deutschen Stämme und Einzelstaaten in möglichsten Einklang zu setzen, anstatt also eine tüchtige, volksthümliche Modifikation und örtliche Statik seiner Ideen zu gewinnen, wurde er in die vage, farblose Abstraction ganz eigentlich gedrängt und verlief sich daher von Neuem in einem unbeschränkten Verallgemeinern und Theoretisiren über die letzten Gründe von Recht, Staat, Politik, Constitution u. dgl. An sich zwar unterliegt diese Art von Beschäftigung natürlich keinem Tadel, zumal da die herrschende Praxis des Polizeistaats

leider nur zu oft zwang, wieder an die letzten ideellen Instanzen zu appelliren. Aber die großen Schemen der staatsbürgerlichen Freiheit, welche man entwarf, konnten eigentlich doch nur dadurch einen vollen, reellen Werth gewinnen, wenn man zugleich ihren weiten Räumen die nothwendige Füllung verlieh durch spezielle praktische Stoffe aus den Gebieten der Volkswirthschaft, Handelsstatistik und Militärgeographie, die, wenn sie auch im idealen Staat keine große Rolle spielen mögen, doch im wirklichen Staat bisher immer sehr in Betracht gekommen sind. Daran hätte sowohl das Beispiel des freien Auslands, als die ironische Kritik erinnern können, welche von demselben an der Welt von Unwirklichkeit geübt wurde, an welcher hoch über und entgegen der unbefriedigenden und traurigen Wirklichkeit die deutsche Opposition emsig zu bauen fortfuhr. Allein weder reagirte die Ironie des Auslands stark genug in Gemüthern, denen eine besondere nationale Reizbarkeit nur ausnahmsweise nachgerühmt werden konnte, noch vermochte der liberale **common sense**, dessen Organe für das Verständniß der concreten Verhältnisse der Heimath so sehr abgestumpft waren, das politische Leben des Auslands in seiner natürlich und geschichtlich verknüpften Besonderheit richtig aufzufassen. Die Mehrzahl derer, welche fremden Völkern Beachtung schenkten, stellten lauter abgerisse Beobachtungen an, trugen einheimische Kategorieen rücksichtslos auf ausländische, ausländische Kategorieen auf einheimische Zustände über, und wirkten dadurch in der Regel mehr zur Verwirrung, als zur Läuterung ihrer Doctrin. Nur so war es möglich, daß der deutsche Liberale, anstatt eines an und für Deutschland durchge-

arbeiteten Ideenvorraths, in der Regel sogleich eine fertige Weltreform in der Tasche tragen konnte, daß er von Neuem anstatt des doch hinreichend großen Vaterlands einer ganzen Menschheit bedurfte, um etwas zu umschlingen, um seine hochaufbrodelnden Sympathieen in irgend einen Busen auszuschütten, daß er im Ueberdrang des Kosmopolitismus selbst solchen Erscheinungen lauten Beifall klatschen konnte, welche unserem Nationalinteresse schnurstracks zuwiderliefen, nur vorausgesetzt, daß in ihnen das oft nur scheinbar liberale Prinzip den Sieg davontrug. Gewiß, es war ein großes Mißgeschick, daß eine solche Hintansetzung der nächsten Interessen des Vaterlands unter einer zahlreichen Classe sonst braver und ehrenhafter Leute einriß. Es war nicht minder zu beklagen, daß, weil Keiner in Gefahr kam bei'm Wort gehalten und zum Experiment aufgefordert zu werden, die Gewöhnung maaßloser Auslassungen über die Art sich bildete, wie die Dinge sein sollten und könnten, Auslassungen, vor denen der politisch gebildete Oppositionsmann des Auslands sich wohl gehütet haben würde, um nicht, wenn er etwa einmal selbst an's Ruder gelangte, an unmöglichen Aufgaben zu scheitern. Es war endlich gewiß kein Segen, daß man in, wenn auch gerechter, oppositioneller Bitterkeit gegen die Regierungen wohlthätige und nothwendige Maßregeln derselben nicht unterstützte, um nicht aus den Reihen eines systematischen Widerstands herauszutreten, anerkannten Mißbräuchen und Unfugen nicht steuern half, um nicht den Schein des Polizeidienstes auf sich zu laden. Das unselige Hin- und Herschwanken des Liberalismus zwischen Staat und Menschheit, Politik und Humanitarismus, hatte endlich nicht

bloß die nachtheilige Folge, daß ein Gedanke aus dem ersten Gebiet über einen aus dem andern öfters strauchelte und ein humanitarisches Schlagwort, eine humanitarische Schlagsentenz im Stande war, die sonst richtigste politische Erwägung völlig aus dem Concept zu bringen und aus dem Felde zu schlagen, sondern es gewann dadurch sogar die stationäre Partei des Beamtenstaates über die liberale häufig den wichtigen Vortheil, wenigstens den nächsten praktischen Bedürfnissen besser zu genügen.

Ueberdieß aber hielt die ganze Anschauungs- und Bildungsweise des letztern den Liberalismus noch in einer Menge von unsichtbaren Banden gefesselt. Dahin gehört eine gewisse Befangenheit in Provinzialitäten und Zipfelmützigkeiten, die neben allem großartigen Ideenaufschwung herlief, und die z. B. weder den Unterschied von Nord- und Süddeutschland, noch andere kleinere Stammesunterschiede zu überwinden vermochte. Ferner eine durchschnittlich große Unbekümmertheit um die materiellen, noch mehr um die wahren geistigen Bedürfnisse der nicht literarisch geschulten Volksklassen, eine Mißachtung ihrer Art und Sitte, ihrer gesammten Lebensbedingungen. Es ist wahr: der Liberalismus war an einem freien, gemeinnützigen Wirken in dieser Richtung vielfach gehemmt durch die Bevormundungspolitik des Polizeistaats, durch dessen ängstliche Ueberwachung und Beschränkung einer jeden freiwilligen Association. Aber selbst innerhalb so eng gezogener Grenzen hätte er bei rechter Einsicht und Lust sehr vieles thun können, was er unterließ, und damit sich viel zuverlässigere Anhalte im Volksleben geschaffen, als durch die bloße Theorie über oberste politische Prinzipien möglich war.

So geschah es, daß, als später die socialen Fragen an die Reihe kamen, von diesen die Liberalen ebenso unvorbereitet überrascht wurden, als die Polizeimänner, man hier wie dort gleich erstaunt war, sie überhaupt hervortreten, seine Aufgaben von andern höhern, schwierigern überragt zu sehen. Hätte der Liberalismus zeitiger diese Fragen angefaßt, so würde ihm auch die Verkennung der tiefern sittlichen Potenzen, auf denen der Staat ruht, nicht mit dem Polizeistaat gemeinsam geblieben sein, und in Folge jener auch die bekannte geringschätzige, beamtlich-rationalistische Ansicht von der Aufgabe und Stellung der Kirche im öffentlichen Leben.

Daß eine tiefe und ernste religiöse Gesinnung, eine entschiedene Anhänglichkeit an das positive Christenthum, ein lebendiger kirchlicher Sinn an sich mit dem Bekenntniß zu einem freieren Staatsprinzip unverträglich sei, — diese Behauptung hat eine ganze Reihe der schlagendsten Beispiele des Gegentheils aus der Geschichte wider sich. Daß aber in der politischen Oppositionsgesinnung Deutschlands sich ein solches Vorurtheil festsetzte, erklärt sich aus ihrer ganzen — besonders von der Englands so sehr differirenden — Entstehungsgeschichte, aus der Respektlosigkeit der ganzen Bildungsschicht, aus der sie entsprang, gegen das Historische und Wirkliche, aus ihrem falschen humanitarischen Idealismus, aus der pelagianisch-selbstgenügsamen Grundgesinnung, auf der sie ruhte. Wie sie sich als Staatsgesinnung am Abstrakten, Unbestimmten genügen ließ, ebenso auch als religiöse Gesinnung. Wie dort kein Bedürfniß charaktervollerer, durchgeführterer Ueberzeugungen empfunden wurde, als in den Devisen:

Menschenrecht, Freiheit, vernunftgemäße Zustände u. dgl. lag, so war man auch hier zufrieden mit den vermeintlich übereinstimmenden Resultaten der allgemeinen Menschenvernunft: Gott, Tugend, Unsterblichkeit. Das Bekenntniß zu jenen Devisen war noch nicht Politik, das Bekenntniß zu diesen Resultaten noch nicht Religion, weil jene nicht rein politischer, diese ebensowenig an sich schlechthin religiöser Natur sind. Wie man politisch der Nothwendigkeit einer Ergänzung jener allgemeinen Thesen aus dem stofflichern Leben sich nicht bewußt war, so gelangte man auch religiös nicht zu der Erkenntniß in den bezeichneten Artikeln nur ein Schema zu besitzen, das einer stofflichen Ausfüllung aus den eigentlichen tiefern und centralen Gebieten des individuellen, religiös-sittlichen Lebens erst bedürfe, und daß jene Allgemeinheiten nie die Bedeutung und Wirkungssphäre einer lebenskräftigen, besondern Religion erlangen, nie dieselbe ersetzen können. Es ist sehr beachtenswerth, daß die Schöpfer des bestimmtern liberalen Bewußtseins, Stein so wenig als W. v. Humboldt und andere hervorragende Männer jener Zeit auf dem dürftigen Standpunkt des Rationalismus ihre persönliche Befriedigung fanden. Auch war es wohl mit die tiefere staatsmännische Einsicht in die Schwächung, welche unser nationales Dasein in seiner innersten Lebensmitte dadurch erfahren, durch welche Stein die bekannten, mehr als bittern Aeußerungen gegen die Aufklärerei entlockt wurden. Allein auch von dieser Seite betrachtet arbeiteten die Epigonen Steins nur ausnahmsweise zu einem vollern Bewußtseinsinhalt sich durch und gelangten nur im Einzelnen zu jenem tiefern Verständniß des Staates, welches nothwendig auch das

Verständniß von Religion und Kirche in sich schließt. Als religiöse Basis wurde auch dem Liberalismus der zwanziger und des Anfangs der dreißiger Jahre durchschnittlich nur etwa das eigen, was vom Niederschlag der Kantischen Philosophie allgemeiner der Zeitbildung sich mitgetheilt hatte. Man darf dabei allerdings Einiges auf Rechnung einer starren religiösen Reaction setzen, welche die Gemüther mehr abstieß vom positiven Christenthum, als dafür gewann. Eine ähnliche Wirkung wurde auch gerade auf die Liberalen geübt durch die Unempfänglichkeit der frömmern Kreise, selbst für die bessern politischen Zeitideen, durch den theilweisen Widerstand, den diese dort auf den Grund mannigfacher Vorurtheile fanden. Aber im Großen und Ganzen tragen nicht diese Verumständungen, sondern der bezeichnete Rückfall auf einen nur halb überwundenen ältern Standpunkt die Schuld, wenn man die große Calamität zu beklagen hat, daß der deutsche Liberalismus das tiefere religiöse Leben nie ergründet, darum auch nicht seiner Bedeutung gemäß beachtet und gepflegt, oft nicht einmal geschont, ja mit demselben sich nicht selten in schneidenden Widerspruch gesetzt hat.

Noch ist zu rügen ein verborgener „Polizeigedanke,“ von dem die liberale Ansicht nicht frei zu werden vermochte und durch den sie in hohem Grade unduldsam ward gegen eine allseitige, sei es auch in wunderlichen, irrationellen Hervorbringungen sich darlegende Entwicklung des postulirten Freiheitsprinzips; endlich die mitunter naiv genug durchscheinende Vorstellung, als ob es sich von selbst verstünde, daß bei der erweiterten Freiheit und postulirten Volkserleichterung die nutzbaren Rechte und duften-

den Fleischtöpfe des Beamtenstandes, dessen Gliedern und Aspiranten wenigstens eine beträchtliche Zahl unserer Liberalen angehörte, nothwendig unangetastet bleiben würden und müßten *). Dieß alles aber betrachtet fehlte uns zwar nicht die innere Erregung durch politische Parteien, aber ein kräftiges, in sich zusammengenommenes, aller Hauptfragen mit sicherem Takt mächtiges und dadurch förderliches und nothwendiges Parteileben hatten wir nicht, weil dieses nur in Staaten längerer und prak-

---

*) Giehne, Studien und Skizzen aus der Mappe eines Zeitschriftstellers. Karlsruhe, 1844. S. 249: „Durch die ideologische Auffassung des Staats ist selbst in die Oppositionen ein Polizeigedanke gekommen, welchen das für „dunkel" verschrieene Mittelalter als den unerträglichsten Despotismus von sich gestoßen haben würde. Hier wird verlangt, daß man die Katholiken protestantisch, dort, daß man die Protestanten katholisch zustutze; der Eine kann die Pietisten nicht leiden: „der Staat soll einschreiten;" dem Andern sind die Homöopathen zuwider: „die Polizei her;" ein Dritter ist der historischen Schule gram: „die Regierung soll ihr das Handwerk legen;" ein Vierter kann die Jesuiten, ein Fünfter die Rationalisten nicht ausstehen: „wo bleibt der Büttel, um ihre Argumente zur Thüre hinauszuwerfen?" In keiner Zeit hat man mehr von Freiheit des Geistes gesprochen und in keiner Zeit haben die Parteien der Freiheit die Freiheit der Parteien schonungsloser mit Füßen getreten; in keiner Zeit hat man herrischer das Recht eines Andern verachtet, während man sein eigenes heilig sprach. Man redet von Freiheit der Völker und verlangt im Grund einen Despotismus der Staatsgewalt, nur mit der Clausel, daß derselbe im Sinne der eigenen Partei geübt werde. Von diesem Standpunkt soll sich sodann Alles zurechtschneiden lassen und was gern einen eigenen Zuschnitt behalten möchte, im Namen von Licht und Recht der Unterdrückung verfallen sein; was im Staate wächst, soll unter der Gartenscheere gehalten und zu einer vorschriftsmäßigen Spalierhecke verschnitten, was im Staate lebt, in die Montur des herrschenden Systems gesteckt werden."

tischerer constitutioneller Gewöhnung sich bildet und gedeiht. Denn während dort die Parteien nicht gegen die Grundzüge der allgemeinen Ordnung gerichtet sind, sondern nur verschiedene Behandlungsweisen, Gesichtspunkte und zum Theil verschiedene Interessen innerhalb dieser Ordnung vertreten, in allen Parteien ein verbindender Nationalgedanke sammt der Einsicht in dessen concrete Forderungen lebt und man dafür alle Schichten der Gesellschaft lebendig zu interessiren weiß, so produzirte unter uns, wegen Mangels der bedingenden Grundvoraussetzung, der politische Parteikampf — und zwar nicht bloß bei den Liberalen — meist nur wohlgemeinte Theorieen, pompöse Weltgedanken, feudalistische und antifeudalistische Träume, und endlich von Alters her das Allerschlimmste: auch wieder politische Poesieen und

---

S. 221: „Anstatt die Bedingungen der Macht zu studiren und die Freiheit da zu suchen, wo sie ist, nämlich in der möglichsten Einschränkung des Zuvielregierens und in der Gewährung möglichster Selbstthätigkeit für die Genossenschaften gleicher Interessen, ist die Wirksamkeit des Liberalismus im besten Zuge dem Zuvielregieren noch vollends recht in den Sattel zu helfen, und noch vielfacher zu administriren, und noch mehr Gesetze anzuhäufen, und noch mehr Formen einzuführen und noch mehr Staatsdienste nöthig zu machen, welches Alles den armen „Administrirten" nicht nur um so viel mehr Unbequemlichkeiten macht, sondern auch um so viel theurer von ihnen bezahlt werden muß .... Was als unabhängiges Institut und mit eigenem Lebensprinzip neben dem Beamtenregimente bestehen will, das ist dem flachen Liberalismus ein Dorn im Auge, weswegen er auch noch das Gebiet der Gewissensfreiheit in eine Amtsdomaine verwandeln und das Kirchenthum in Gestalt einer vorschriftsmäßigen Polizeireligion zuschneiden möchte; — was er Freiheit nennt, das ist ein Mangel an organischem Zusammenhang; wo er organisiren soll, da bringt er neue Stellen für Beamte zuwege."

poetische Systeme der Politik, Dinge, über welche man nur zu oft das Nächste übersah, für welche sich das vergessene Volk natürlich nicht im Mindesten interessirte und die zu gegebener Zeit die Lösung praktisch-politischer Aufgaben mehr erschweren, als erleichtern müssen.

15.

Fortsetzung.

Freilich gab es neben den Liberalen und ihren Gegnern auch viele gänzlich Gleichgültige, welche sich über das Niederschlagende unserer öffentlichen Zustände leicht hinwegsetzten, und bei denen doch das Leben nicht ganz ohne einen substantiellen Inhalt war. Sie pflegten Kunst und Wissenschaft. Allein was die Kunst betrifft, so hat Rosenkranz gewiß Recht, wenn er sagt: „wenn das ästhetische Element andere substantielle Interessen zurückdrängt, wenn es geflissentlich genährt wird, um von denselben zu abstrahiren, so ist mit ihm stets viel Fadheit und Trägheit, viel Selbstgefälligkeit und ziellose Zerstreuungssucht verbunden. Das Beschauen und Anhören, das Genießen und Kritisiren wird zuletzt ein inhaltloses, unmännliches Sybaritenleben, welches auch tüchtigere Naturen verderben kann"*). Und so war es wenigstens vielfach unter uns. Ist es auch etwas stark und grob, wenn Leo vom Modergeruch der gefeiertsten Göthe'schen Produktionen

---

*) Leben Hegel's S. 349.

spricht, so wandelt einen doch so etwas wie Modergeruch von Todten bei lebendigem Leibe an, wenn man sich in die Zeit zu rückversetzt, da Goethe, nicht mehr der naturwüchsige, sondern der vollendete Goethe in den Kreisen der Gebildeten tonangebend war, und wer muß nicht W. Menzel Recht geben, wenn er mit derbem Knüttel darein fährt in jenes Sybaritenthum, welches die edelsten geistigen Kräfte verschwelgte, in jenes düftelnde Pflanzenleben, das die kostbarsten Säfte des deutschen Lebens aufzehrte. Was ist denn zuletzt die Lebensweisheit, „die Kraft des reinen Lebens," welche der auf dem Divan schwelgende neue Olympier aus immer voller zierlicher Schale den Gästen spendete? Er hat sie am faßlichsten ausgesprochen in dem frühen Absagebrief an Klopstock, in dem späten an die Gräfin Stolberg, am lehrreichsten geübt auf seiner Flucht vor der Nationalerhebung 1813. —

Unsre Wissenschaft aber? Gewiß sie durchlebte jetzt ein Stadium so reicher und gediegener Entwicklung, wie es für sie so bald nicht wiederkehren wird. Wir wollen ihr ihre Ehren nicht streitig machen. Der Staat stellte die strengsten Forderungen in Rücksicht der wissenschaftlichen Ausbildung seiner Beamten; er leistete der Wissenschaft mit einer Munificenz Vorschub, die kaum übertroffen werden kann; jede Pforte der Ehre, selbst die des Reichthums, war den Gelehrten aufgethan; die Stille des öffentlichen Lebens begünstigte in ausnehmendem Grade die wissenschaftliche Intuition; die ganze Gewöhnung unseres Nationallebens lenkte gern auf dieses Geleise ein; selbst der politisch erregte und strebende Kern der Nation suchte wenigstens auf

diesem Feld Ehrenkränze für das Vaterland zu erringen. Wie hätte nicht nach allem diesem seit 1815 für unsere Wissenschaft eine Periode großartigen Aufschwungs anbrechen sollen?

Aber es ist nicht gut, wenn ein Volk, das alle Bedingungen einer umfassenderen Entwicklung in sich trägt, auf eine ausschließlich literärische Existenz zurückgedrängt wird.

Zunächst ist es nicht gut für die Wissenschaft selbst. Denn sie löst sich dann gern ab vom unmittelbaren Leben. Das Leben aber enthält nicht nur in vielen Stücken die Probe für die Wissenschaft, sondern auch ein Correktiv gegen alles bloß leere Theoretisiren. Ferner: soll die Wissenschaft in umfassender, fruchtbarer Weise auf das Gesammtwohl einer Nation zurückwirken, so muß sie aus allen Sphären derselben Impulse annehmen. Eine organisch formirte, wahrhaft lebendige Nationalexistenz hatten wir aber nicht erlangt, sondern nur einen neuen, vom Volke getrennten Beamtenstaat. So erhielt auch unsere Wissenschaft vorzugsweise nur aus diesem Kreise ihre Antriebe. Wie der Beamtenstand, so schloß sich durchschnittlich auch die Wissenschaft ab von Nation und Volk und deren Interessen. Die dort vorherrschenden Anschauungen theilten sich auch in hohem Grade der Wissenschaft mit, welche zwar stets universalistisch und esoterisch, aber nie vag kosmopolitisch, unnational und vornehm sein soll. Alle edleren Kräfte, welche unten lebendig wurden, fanden unter der nun einmal gegebenen Lage der Dinge Spielraum und Anerkennung nur entweder in der theoretischen Wissenschaft, oder im praktischen Staatsdienst. Alle strömten daher in nie gekann-

tem Drange diesen Sphären zu, um, indem sie von dort Richtung und Farbe annahmen, zugleich der Stätte ihres Ursprungs entfremdet zu werden. Unsere Wissenschaft mußte unter diesen Bedingungen zuletzt etwas Unwirkliches, Stubengelehrtes annehmen, einen Charakter von Vermagerung, der oft im übelsten Sinne — um mit Shakespeare zu reden — „des Gedankens Blässe angekränkelt ist."

Neben dieser vornehmen, aristokratischen Haltung, welche unserer Wissenschaft eigen wurde, dürfen wir die positiven Versündigungen nicht verschweigen, welche sie sich gegen die Nation zu Schulden kommen ließ. Die grellen Widersprüche in unserem politischen Leben lagen offen genug zu Tage. Von dem in der Wissenschaft lebenden Wahrheitssinn hätte man erwarten dürfen, dieselben in ihrer vollen Wirklichkeit anerkannt zu sehen. Schon in dieser Anerkennung hätte eine unwiderstehliche Nöthigung gelegen, endlich auf ihre Beseitigung zu denken. Und wirklich hat es an beredten Zeugen der Wahrheit aus dem Kreise der deutschen Wissenschaft zu keiner Zeit ganz gefehlt. Aber warum zog sich in der Regel gerade die gründlichste Einsicht, die lauterste Gesinnung verstimmt von diesem Gebiete zurück? Gewiß war dieß stumme Verhalten weder an sich Recht, noch war es durch den allerdings betrübenden Umstand gefordert, daß freimüthige Stimmen nur sehr vereinzelt und gedämpft laut werden konnten. Noch weniger läßt sich die einreißende Gewohnheit entschuldigen, mit Vorliebe diejenigen Stoffe sich zu erwählen, welche dem Vaterland, der Gegenwart und Wirklichkeit am entferntesten lagen, oder bestochen von der großartigen Förderung, deren die

am Prinzipienstreit unbetheiligte Gelehrsamkeit von Seiten der Regierungen sich zu erfreuen hatte, über dem individuellen Behagen das gemeinschädliche Unbehagen, welches durch die klaffenden Widersprüche erzeugt worden war, geflissentlich sich zu verbergen. Wir dürfen uns nicht verhehlen: dieser selbstvergnügte Indifferentismus, diese von Liebe und Haß gleich entfernte Passivität bei allen praktischen Lebensfragen, diese durchschnittliche Furchtsamkeit unseres Gelehrtenstandes, ist für Deutschland ein großes Mißgeschick gewesen. Das Licht, dessen wir uns so gerne rühmten, ließ gerade die wundesten, der Heilung bedürftigsten, auf die Länge den ganzen Körper mit gefährlicher Entzündung bedrohenden Stellen ohne Beleuchtung. Die geistige Strebkraft der Nation betheiligte sich an den Interessen aller Welt, nur nicht den heimischen; auch das Sinnen und Denken unserer stolzen Wissenschaft verlief sich in der Sahara eines leeren Kosmopolitismus, und es impfte sich derselbe auch von dieser Seite der Nation von Neuem ein.

Noch schlimmer aber waren freilich die Wirkungen, welche von der Aristokratie des Geistes in den Fällen auf das Ganze ausgingen, wo sie entweder im unmittelbaren Dienste des Staatsprinzips oder der interessirten Egoität nicht umhin konnte, ihr Votum über die nie ganz zur Ruhe gebrachten großen Fragen abzugeben. Da entwickelten sich im Streben, um jeden Preis in die Widersprüche Harmonie zu bringen, das Unebene glatt, das Schwarze weiß, das Weiße schwarz erscheinen zu lassen, in furchtbarer Progression die Keime einer Sophistik, wie sie im Großen nur unter einem Volke, wie wir, geistig so hoch entwickelt, in

einer angemessenen Gestaltung seines öffentlichen Lebens aber hinter den größern Völkern Europa's so weit zurückgeblieben, möglich war. Es wurde dadurch, sowie im Gefolge des bezeichneten ästhetischen Treibens in unsrer neuen Bildung ein Saame der Unwahrhaftigkeit ausgestreut, nach und nach auch in das Urtheil des ehrlichen, längst an eine selbstständige Meinung nicht mehr gewöhnten und darum stets an seine Wissenden gewiesenen Volkes eine Unsicherheit gebracht, die klarsten Verhältnisse auf eine Weise verwirrt, daß am Ende in trügerischen Nebeln und Irrgewinden selbst das heller blickende Auge nur mühsam den Ausweg fand, und das schlichte Wahrheitsgefühl sich abstumpfte. Einem großen Theil der Nation, die sich einst durch einen einfachen, strikten Rechtssinn ausgezeichnet hatte, entschwand die Fähigkeit zur naturgemäßen Auffassung der simpelsten, der richtige Takt für Beurtheilung nur einigermaßen verwickelter Verhältnisse. Die Virtuosität spitzfindiger Dialektik und stylistischer Gedankenverhüllung, diplomatischer Redegewandtheit und leerer Phrasenmacherei wuchs zu einer neuen, die geistige und sittliche Gesundheit unserer Nation bedrohenden Macht heran.

Wir können uns nicht versagen, zum Schluß die beherzigungswerthen Worte eines der edelsten Vertreter deutschen Liberalismus über unsere literärisch-künstlerischen Betreibungen ausführlich zu wiederholen *):

---

*) Das Vaterland. Aus der Schrift: Gedanken über Recht, Staat und Kirche besonders abgedruckt, und mit Zusätzen und Anmerkungen begleitet von P. A. Pfizer. Stuttgart, 1845. S. 33 ff.

„Es gibt unstreitig Geister, denen Zurückgezogenheit vom lauten Markt der Welt Bedürfniß ist und deren innerliches Schaffen der Lärm bewegter, rauschender Umgebungen nur stören kann! Aber es gibt auch eine Todtenstille in der äußern Welt, die auf der innersten Gemüthsstimmung wie ein betäubender Schlummer lastet, und in der politischen Atmosphäre eines Volks kann ein Krankheitsstoff liegen, der auch seine Gedankenwelt ergreift, die edelsten und muthigsten Gefühle niederdrückt, und die Springfedern geistiger Bewegung lähmt. Aus Quellen solcher Art fließt derzeit bei den Deutschen die naturwidrige Geschiedenheit des äußeren und des inneren Lebens. Denn läugnen läßt sich nicht, nur die Natur und das erstorbene Leben der Vergangenheit steht ihnen offen, von der lebendigen Mitwelt ist der Deutsche ausgeschlossen, und die handelnden Menschen der Gegenwart darf er nur aus der Ferne sehen oder aus Beschreibungen kennen lernen. So geht sein äußeres Leben auf die Sorge für den täglichen Erwerb, für Haus und Angehörige, sein Inneres vertieft sich in sich selbst oder verfliegt im leeren Raume der Gedanken: es fehlt das Mittelglied, um beide zu verbinden, das öffentliche Leben und die Nation."

„Auf der Vereinigung zweier Richtungen, der idealen und realen, so daß keine der andern aufgeopfert wird, beruht die wahre Gesundheit geistiger Lebensentwickelung. Schon die Anschauung eines nach außen strebenden, muthig bewegten Lebens stärkt den Geist und ohne den beständigen Zudrang eines frischen Lebenshauchs, der sie von außenher durchzieht und aus der wirklichen hinüber in die ideale Welt geleitet wird, kann weder Kunst noch Wissenschaft gedeihen. Wenn aber gleichwohl nur der Unverstand verlangen wird, daß jeder große Geist ein Held, der Philosoph ein Staatsmann und der Dichter ein Politiker sein solle, so gehört es doch zum vollen und gesunden Dasein eines Volkes, daß die Ideen, die in ihm geboren werden, auch Leben und Gestalt bei ihm erhalten. Selbst für den Ruhm des Geistes und der Geisteshoheit ist es nicht genug, unter den Völkern das tiefsinnigste und geistbegabteste zu sein, wenn sich der Geist nicht zu bethätigen vermag, und wenn heutiges Tags der deutsche Geist seine Hauptstärke in der Wissenschaft besitzt, so ist die deutsche Wissenschaft wohl nicht dazu bestimmt, für immer, wie im Ganzen jetzt, das abgeschlossene Besitzthum Einzelner zu bleiben, sondern zum Eigenthum der Nation zu werden, nicht in dem Sinn, daß jeder Taglöhner gelehrte Studien macht, sondern daß sie miteingreift in Bewegung und Geschick der Nation. Denn auch das Idealste muß, wenn es von ächter Art, in die Erscheinung treten und ist bestimmt, durch äußerliche

Schöpfungen gestaltend in's wirkliche Leben einzugehn. Aber der Geist, der eine Macht des Lebens werden soll, muß sich lebendige Organe schaffen, in Kirch' und Schule sich verkörpern, und im Staat am allgemeinen Leben der Gesammtheit als anerkanntes Glied des Ganzen seinen Antheil haben."

„So will und soll denn Glaube, Wissenschaft und Kunst Sache des Lebens werden, allein sie können dieß nur, wo wirkliches Leben schon vorhanden ist, nicht da, wo eine Nation kein eigenes Leben hat und selbst politisch todt ist. Und wo wäre das öffentliche, nationale Leben des deutschen Volkes, das der deutsche Geist befruchten, mit dem er in gedeihliche Wechselwirkung treten, auf welches er die deutsche Kirche, die deutsche Kunst, die deutsche Schule gründen könnte? Ihm fehlt der Stoff, sich einen Leib zu bilden, und so lange dieser fehlt, fehlt auch der feste Grund, auf dem er stehen und ein Werk errichten könnte, das von seiner Kraft und Wahrheit zeuge. Wie das, was andere Völker ihr öffentliches Leben nennen, bei uns ein Geheimleben geworden ist, von dessen Verrichtungen das Volk möglichst ausgeschlossen bleibt, so hat der deutsche Geist den Boden in der wirklichen Welt verloren. Das innere Schaffen und Wissen aber, das auf sich zurückgedrängt nicht Fleisch und Blut des Volkes durchdringen kann, ist todt, der Geist, der nicht in That und Leben übergehen darf, wird krank und muß zuletzt sich in sich selbst verzehren. Oder warum kann bei der vielgerühmten Herrlichkeit des deutschen Geisteslebens die deutsche Wissenschaft nach Hegel doch nur Grau in Grau malen? warum nennt sie sich eine Eule, die erst mit einbrechender Dämmerung ihren Flug beginnt? warum kommt sie „zum Bessermachen stets zu spät" und tritt mit ihrer Leuchte erst hinzu, wo „eine Gestalt des Lebens alt geworden ist," nicht um sie zu verjüngen, sondern um sie zu zergliedern? Es ist das unabweisbare Gefühl der Lebensunmacht eines Geistes, der auf Verkehr mit Todtem und Todten beschränkt, zwar alles zu begreifen, aber nichts zu schaffen sich getraut. Dem deutschen Geiste ist der Zutritt in das Reich der Wirklichkeit verschlossen, der die Philosophie des Alterthums zur Weltweisheit gemacht, ihr die entschiedene Richtung auf das Praktische verliehen. Anstatt die Dinge zu beherrschen, läßt bei uns der Gedanke sich von ihnen unterjochen, für alles eine Theorie erfindend und mit allem, sobald die Theorie dafür gefunden ist, zufrieden. Denn auch die deutsche Philosophie leidet an der allgemeinen Krankheit, im deutschen Traum- und Schattenleben schattenhaft, leblos und unverständlich geworden zu sein, oder ihr Ziel zu überschießen und jenes richtige Maaß der Dinge, das nur die Welt und nicht die Schule lehren kann, verloren

zu haben. Von hoher Wichtigkeit ist zwar die Rolle, zu der im Ringen unserer Zeit nach Zurückführung aller Gestaltungen des Lebens auf die Selbstgesetzgebung des Geistes und allgültige Vernunftgrundlagen deutsche Wissenschaft berufen ist. Gewiß ist aber, daß bei einem Volke, das mehr im hellen Tageslicht eines öffentlichen Lebens sich bewege, sie nicht in Schöpfungen auslaufen würde, die bald so hohl und auf die höchste Spitze logischer Abstraktion getrieben, bald so mystisch und überschwenglich sind, daß ein gesunder Sinn sich abgestoßen oder gepeinigt fühlt..... Was aber schon die spekulativen Geister drückt, das lastet schwerer noch auf solchen, die durch natürliche Begabung unmittelbarer an die Außenseite des Lebens gewiesen sind. Es ist das Loos der ersten Geister unseres Volks, daß es ihnen an einer dem Reichthum ihres Innern entsprechenden Außenseite fehlt. Sobald einmal die Jahre der den Deutschen eigenthümlichen Geniesucht — gleichfalls Erzeugniß ihrer Armuth an praktischen und allgemeinen Interessen — vorüber sind, ist Aufreibung im Kampf mit unnatürlichen Verhältnissen, oder Ermattung und Verknöcherung, Verlust der innern Jugend und ein geistiger Tod nur allzu oft das Loos hoher und freigeborner Geister, und Jeder nennt sich unschwer eine Zahl bekannter Namen, die von den Göttern ihrer Jugend abgefallen, ein ihres Anfangs unwürdiges Ende nahmen. Die im Leben nirgends gefundene Befriedigung erfüllt oft mit verzehrendem Mißmuth die Besten, die minder Starken treibt das Gefühl verfehlter Bestimmung einem trüben Mystizismus in die Arme, oder läßt sie, mit sich, wie mit der Welt zerfallen, geistig und sittlich verkommen.... Die schöpferischen Geister Deutschlands haben wenig mehr, als was sie aus sich selbst oder aus Büchern schöpfen können, und der Mangel an volksthümlichem Stoff und Leben in der Gegenwart, an einer Heimath in der Wirklichkeit, zwingt sie, entweder alle Länder und Zeitalter zu durchschweifen, oder zum Gegenstand der Kunst die Kunst zu nehmen, so daß die eine Kunst die andere vergöttert und in Künstlerdramen, Kunstromanen, Dichterdichtungen sich selbst bespiegelt."

„Und dieß, neben der immerwährenden Beschäftigung mit literarischer und ästhetischer Kritik, zu welcher bei dem Mangel an natürlichern, praktisch-lebendigern Interessen und an Wegen zu anderem Ruhm als bloßem Bücherruhme Hunderte sich drängen, hat uns an eine Ueberschätzung geistiger Bestrebungen, besonders in der Kunst und Poesie gewöhnt, die mit dem Werth der Leistungen außer Verhältniß steht. Denn fassen wir die deutsche Kunst und Poesie in's Auge, so zeigen sich die Deutschen wohl reich und groß, so weit, wie in der Tonkunst und der

lyrischen Dichtkunst, Gedanke und Gemüth der schaffenden Einbildungskraft ausreichenden Stoff gewähren, und hier zeigt auch die deutsche Kunst noch immer eine volksthümliche Seite; anders jedoch verhält es sich, wo ihre Leistungen bedingt sind durch unmittelbare Anschauungen wirklichen Lebens und volksthümlichen Inhalt. Für eine Poesie der Handlung und der Leidenschaften finden sich bei uns die Stoffe und die Farben nirgends mehr; nicht aus Leben und Anschauung gegriffen, kann sie daher auch nicht mit voller Macht auf Volk und Leben zurückwirken. Dieselbe unnatürliche Lostrennung des Geistes von der Außenwelt, worin die deutsche Philosophie zum systematischen Unglauben oder Zweifel an aller Wirklichkeit der Dinge werden konnte, macht auch die deutsche Poesie gestaltlos, nebelhaft, mehr in der Welt der Reflexion und überschwenglicher Gefühle als unter Menschen einheimisch. Das von Natur poetische Gemüth der Deutschen schützt unsere Poesie nicht vor allmäliger Entkräftung, und ein unwiderlegbarer Beweis von nationaler Schwäche auf dem Felde, wo wir uns am stärksten glauben, ist die Thatsache, daß in zahllosen Uebersetzungen mehr englische und französische Romane als deutsche Dichterwerke in Deutschland gelesen werden."

„Ohne Parteilichkeit erwogen wird man also doch die Frage: ob unsere Literatur und Kunst der stolze Königsmantel sei, der jede nationale Blöße deckt und über andere Völker uns erhebt, verneinen müssen. Eine Nation ehrt sich selbst, indem sie ihre großen Geister hochhält; aber es ist am Ende doch ein unfreiwilliges Armuthszeugniß, wenn in Ermangelung positiverer Gegenstände eines allgemeinen Antheils heute Schiller und Göthe, morgen Göthe und Schiller, und so abwechselnd in's Unendliche, das große Thema bilden müssen, wenn man im größern Theil von Deutschland keine andere Oeffentlichkeit als die von Schauspiel, Oper und Concerten kennt und die Begebenheiten der Schaubühne wie Ereignisse bespricht. Und stehen wir nicht in Gefahr, allmählig auch noch geistig auszutrocknen? oder ist eine Literatur für Honoratioren, sind die auf einen noch viel engern Kreis beschränkten theologischen und philosophischen Streitfragen, die Deutschland beschäftigen, genug zur Geistesnahrung einer Nation?"

„Ihren geheimen oder esoterischen, nur für die Eingeweihten zugänglichen Theil hat alle Bildung seit dem grauen Alterthum, und es ist der Kunst so wenig als der Wissenschaft gegeben, in Allem und zu allen Zeiten populär zu sein. Aber wenn Losreißung von Staat und Kirche, wenn Selbstbefreiung aus jeder auch nur scheinbaren Dienstbarkeit für Zwecke außer ihnen, in der Entwicklung beider einen Abschnitt bildet, der

durchlaufen sein muß, bevor sie wieder mit gesammelter und höchster Kraft in's allgemeine Leben der Gesammtheit sich ergießen, wenn mit dem Streben nach einer unbedingten Selbstständigkeit nothwendig Schritt für Schritt die Kluft erweitert wird, welche den unterrichteten Theil der Nation vom ungelehrten scheidet, so ist es doch zuletzt der Tod von Kunst und Wissenschaft, wenn zwischen der Aristokratie des Geistes und dem Volk jede Wechselwirkung aufhört.... Ist daher die ästhetisch-wissenschaftliche Verfeinerung und Ueberfeinerung einmal so weit gediehen, daß der Gebildete ganz andere Gefühle, andere Bedürfnisse, eine andere Religion, selbst eine andere Sprache hat, als der Ungebildete, so kann es ohne Gefahr dabei nicht bleiben, und man muß überhaupt so arm an Handlung, an That und Leben sein, wie das deutsche oder wie das italienische Volk, um auf Kunst und Literatur so ausschließlichen Werth zu legen, als ob der höchste Zweck des Daseins nur in ihnen sich verwirklichte."

16.

Die parallele Entwicklung des Kirchenthums und der Theologie im deutschen Polizeistaat.

Wenn nun die Gesammtentwicklung unserer Nation einen mehr normalen Verlauf genommen hätte, würde dann auch unser kirchlicher Entwicklungsgang ein normalerer geworden sein?

Die Beantwortung dieser Frage führt uns auf die frühern Bemerkungen über die Synthese des Protestantismus zurück. Gewiß ist es, daß der theoretische Geist eine Welt für sich bildet, weil er die gleiche Selbstständigkeit besitzt, wie die übrigen großen Faktoren des menschlichen Lebens. Es ist jedoch eben so gewiß, daß diese, wie jede andere Unterschiedenheit den Charakter einer falschen gewinnt, sobald sie sich schlechthin isolirt, zur egoistischen Trennung von jenen ausartet. Denn alles theoretische Wissen ist doch am Ende nur wieder ein einzelnes Glied in der lebendig ineinander greifenden Kette vernünftigen Daseins, und besitzt nur in der Wechselbeziehung mit den übrigen seine volle Wahrheit und Gesundheit. Schreitet nun aber die Entwicklung des theoretischen Geistes überhaupt nach einer ihm inwohnenden Gesetzmäßigkeit fort, so natürlich auch in seiner Richtung auf

das Objekt der Religion. Nun hatte aber der deutsche Protestantismus durch Schwächung des einen Faktors seiner Synthese einmal begonnen eine einseitige Bahn einzuschlagen. Daher lag es in der Natur der Sache, daß er nicht auf halbem Wege stehn bleiben konnte. Vielmehr mußte er sich irgend einmal in der genommenen Richtung vollenden, sei es um mittelst vollständiger Durcharbeitung die inneren Grundfehler seines einseitigen Beginnens an den Tag zu bringen, sei es das einzelne Wahre, was demselben möglicher Weise zu Grund lag, an's Licht zu fördern. Auch durfte, nachdem einmal das kirchliche Leben schon so stark in diese Evolutionen des theoretischen Geistes hineingezogen war, wie es durch den Kantischen und vorkantischen Rationalismus geschehn, nicht erwartet werden, daß bloß die Schulwissenschaft von einem Fortschreiten zum Extrem würde berührt werden. Die Schwierigkeiten, denen eine Erneuerung des kirchlichen Lebens begegnet sein würde, sind daher weder zu verkennen, noch gering anzuschlagen. Eine solche Erneuerung würde in jedem Falle nur langsam, nicht ohne stärkere Reibungen zwischen den vorhandenen Gegensätzen, nicht ohne wesentliche Verirrung auf beiden Seiten zu Stande gekommen sein. Ohne Beispiele wie des luftigsten Nihilismus der Hyperkritik, so des starrsten Dogmatismus der Akrisie, vielleicht auch ohne zur Scheidung drängende Parteibildungen würde es kaum abgegangen sein. Aber das glauben wir zuversichtlich behaupten zu dürfen, daß hätte man zeitig eingelenkt, wäre nicht statt dessen die Gesammtentwicklung unserer Nation gerade während des letzten Menschenalters so unnatürlich nach der bloß theoretischen Seite hin

geschraubt worden, hätte sich durch solche Unnatur innerhalb des Polizeistaats nicht eine verderbte Civilisation erzeugt und besonders innerhalb der nachwachsenden Geschlechter mit allen Bestrebungen verquickt: alsdann die vorhandenen Gegensätze doch überwiegend innerhalb der Schule sich ausgelebt, der Antichristianismus nicht innerhalb des Ganzen der Nation sich epidemisch ausgebreitet, endemisch festgesetzt, nicht eine neue, keiner frühern an vergiftenden Wirkungen nachstehende Literatur des Antichristianismus sich würde erzeugt haben. Auch glauben wir, daß die kirchliche Bewegung in ihrem natürlichen Bette würde verlaufen sein, ohne durch politische Beimischungen verfälscht zu werden, daß uns die verkehrte, ungesunde Auffassung der Kirchenfragen von Seiten ganzer Volksklassen, das so manchen Orts durchschlagende Mißtrauen gegen einzelne, durch die Natur der Sache gebotene Maaßregeln des Kirchenregiments, daß uns die Scenen des Jahres 1845 würden erspart geblieben sein.

Auch in dem Rationalismus wirkte die religiöse Belebung durch die Freiheitskriege nach; auch er empfand das Bedürfniß einer Erneuerung unseres Kirchenthums. Die Reformationsjubelfeier gab Anlaß, dasselbe auszusprechen. Der Rationalismus klagte über die Unkirchlichkeit der Zeit besonders in den gebildeten Ständen; er berieth über Mittel und Wege, ihr zu begegnen. Aber ganz abgesehen von der Frage über die erweckende Kraft des Rationalismus an sich, mußte jeder Versuch im Großen fehlschlagen.

Die beamtliche und die übrige ihr innerlich und äußerlich gleichgestellte Welt ist unkirchlich, weil sie unvolksmäßig ist. In der Kirche ist das gesammte christliche Volk als eine geistige Ein-

heit befaßt, ohne daß Stand, Rang, Vermögen, Bildung, so wenig dadurch in diesen Beziehungen äußerlich etwas alterirt werden soll, wesentliche Unterschiede begründen. Um dem heiligen Gott gegenüber auf dem Boden gemeinsamer Sünde und Heilsbedürftigkeit aufrichtig zu stehen, ist durchaus erforderlich ein Absehn von jenen zufälligen Unterschieden. Der rechte Gemeindesinn reift nicht ohne freiwillige und unverstellte Verzichtleistung auf solch' Beiwerk des äußern Lebens. Kennt man nun die tiefe Kluft, welche zwischen unserer gebildeten Welt und dem Volk gezogen ist, rechnet man dazu die Scheidewand, welche gesuchte Würde und Vornehmheit außerdem aufrichten, die durchschnittliche Unfähigkeit, sich aus der erworbenen Rangstufe, der Uniform, den Ansprüchen der höhern Gesellschaft auch nur heraus zu denken, so hat man in dem Widerstreben des Standesgeistes gegen das bloß Mensch-sein, das Sich-eins-fühlen mit dem Volk, das man wohl regiert, aber nicht eigentlich liebt, mit dessen Interessen man sich wohl von Amtswegen befaßt, mit dem man sich aber nicht mitbürgerlich verbunden weiß, den Schlüssel auch zu dem vielbeklagten unkirchlichen Sinn dieser Klasse.

Nun hörte man von dieser Seite allerdings regelmäßig an die Bildungsinstanz appelliren. Allein so gern wir im besondern Fall die Unkirchlichkeit durch die Qualität des in der Kirche Dargebotenen entschuldigen, so wenig können wir in thesi jene Appellation statthaft finden. Denn keinerlei Bildung hebt den Einzelnen in der Wirklichkeit über die gemeinsame Basis empor, auf welcher Alle gemeinsam vor dem heiligen Gott stehen, vielmehr gleicht auch in diesem Betracht alle Unterschiede das Alle beherr-

schende Gesetz der Sünde aus, und nur auf die unter uns habituell gewordene, unverhältnißmäßige Beiseitsetzung des ethischen Elements gegen das ästhetische und intellektuelle ist die Verkennung dieser Wahrheit zurückzuführen. Niemand soll in die Kirche kommen, um sich dort eine im gewöhnlichen Sinn geistreiche Anregung zu holen, noch ist, wo diesem Beginnen völlig gewachsene Prediger es darauf anlegten, dadurch die höhere Menschenklasse je dauernd und wahrhaft an die Kirche gefesselt worden. Die schlichte Einfalt des reinen Evangeliums hat bedeutungsvolle Anziehungskräfte genug für Jeden, der neben auch der entwickeltsten Bildung noch ein Gefühl bewahrt hat für seine Armuth in dem Einen was Noth ist. Wem aber dieses Gefühl mangelt oder überwuchert ist, der wird auch nie ein lebendiges Glied der Gemeinde sein; dagegen wird aber Jeder, der auch nur dieses Gefühl lebendig erweckt nach Hause trägt, schon allein darin einen nicht geringen Segen haben. Der Vornehme und Geistreiche kann sich zwar Alles, was ihm der Prediger, was ihm die Gemeinde sagt, nöthigenfalls auch selber sagen; vielleicht sagt er sich's auch, aber in der Regel sagt er sich's nicht, und das eben ist der Grund, warum auch er des zu hörenden Worts, des aus und in der Gemeinde über ihn strömenden Geistes nicht entrathen kann. Gewiß aber ist, daß das wirklich geförderte religiöse Leben noch stets in der Lebendigkeit des Gemeinschaftsbedürfnisses seinen Prüfstein an sich getragen hat.

Welcher Widerspruch fand nun zwischen diesen Grundsätzen, welche die Voraussetzung für alles Wirken der Kirche bilden, und dem herrschenden Geiste der höhern Klassen einer Nation statt,

welche sich auf ihre Bildung so viel wußte, die sich hie und da in einen wahrhaft leidenschaftlichen Bildungseifer und Bildungsstolz verrannt hatte! Und vollends in den Kreisen unserer eigentlichen Fachgelehrsamkeit, bei jenen verdienstvollen, ernsthaften, Tag und Nacht fleißigen, die enormen Massen des Wissens stets wälzenden, mehrenden, gestaltenden, scharfsinnig durchdringenden Männern, die im Reich der Idee in den vastesten Räumen, im Reich der Wirklichkeit oft nur in dem engen Winkel ihres Studirzimmers zu Hause waren, zu deren sublimer Höhe kein Drang, kein Weheruf des unmittelbaren Lebens hinanreichte, in deren klösterlicher Abgeschlossenheit man nur von Thaten des Wissens träumte, die kein anderes Feld des Kampfes kannten als die Bücherwelt und Literaturzeitung, deren in sich zusammengeschrumpfte Ichheit freilich jeder Forderung aus eigenen Kräften gewachsen war, die in ihrem Dunstkreis aufstieg, bei denen aber so oft, weil sie nie aus diesem heraustraten, jede straffere Spannung der rein menschlichen und männlichen Fibern längst aufgehört oder nachgelassen hatte, — wie sollte in diesen auf den Pelagianismus — so zu sagen — angelegten Kreisen ein Bedürfniß der Erlösung, der Versöhnung, der Gemeinschaft im Reiche Gottes lebendig erwachen und gegen die Oberflächlichkeit der religiösen Gemeinbildung reagiren können? Gewiß konnte dies nur im einzelnen glücklichen Falle geschehen. Es bedurfte dazu vor allem der lebendigen, erfahrungsmäßigen Ueberzeugung, daß es im Leben Aufgaben gebe, welche härter an den Mann gehen, als die bloß literärischen. So unrecht hatte daher der bekannte englische Gelehrte Thomas Arnold nicht, wenn er sagte: „der deutsche

Gelehrtenstand stellt uns Beispiele eines einseitigen Fleißes vor Augen, der das rechte Maaß überschreitet, ohne ächte Universalität, ohne hinlängliche Durchbildung zu einer wahrhaft männlichen, bürgerlichen und christlichen Gesinnung;" — eine wahrlich nicht bedeutungslose Zusammenstellung!

Besehen wir nun aber die berufenen Träger und Pfleger des kirchlichen Lebens näher, so ist schon früher gezeigt worden, daß und durch welche Umstände sie um den vollen Begriff ihres Amtes als Verwalter der Geheimnisse des göttlichen Reiches, damit aber um eine gerechte und doch bescheidene Selbstschätzung gekommen und in die Kategorie der Kirchenbeamten hinübergerückt waren. In dieser Periode regte sich zwar unter den Klagen über und dem eifrigern Arbeiten gegen die Unkirchlichkeit der Zeit wieder ein gewisses Selbstgefühl auf Seiten der Prediger. Aber es fehlte viel, daß es zu rechter Klarheit und wahrem Selbstverständniß gekommen wäre. Man empfand ferner als eine Hauptbedingung kräftigerer Entfaltung des künftigen Lebens die Wiederausscheidung des kirchlichen aus dem allgemeinen Staatsorganismus, die Aufstellung einer neuen Kirchenverfassung. Durch sie hoffte man die erstorbene Theilnahme am kirchlichen Leben wieder zu wecken. Aber wie craß äußerlich faßte die Kurmärkische Synode von 1814, der Kirchenverfassungsentwurf von Küster, Tiebel und Neumann die Sache an! Ohne an eine ächte Entwicklung des im deutschen Protestantismus noch nie zu seinem Rechte gelangten Begriffs der Gemeinde zu denken, ging man fast lediglich darauf aus, den kirchlichen Beamtenschematismus zu verselbstständigen, seine Befugnisse zu erweitern und

durch „Verlängerung der so sehr verkürzten Ehrenlaufbahn des Geistlichen" in hohen Bischof-Aemtern und allerlei prunkenden Insignien das gesunkene Ansehn und Selbstgefühl des geistlichen Standes zu heben. Man fiel bei diesem Reformversuch völlig in das Beamtenthum zurück oder kam vielmehr gar nicht über dasselbe hinaus; man hätte es gern den hohen Staatsbeamten gleich gethan. Daher war das Scheitern des Projekts an der Eifersucht der weltlichen Bureaukratie durchaus kein Unglück. Daß die unter Schleiermacher's vorwiegendem Einfluß im J. 1818 von den Preußischen Synoden berathene Synodal- und Presbyterialverfassung für die neue unirte Kirche dort eben so wenig Gnade fand, ist nicht minder unbefremdlich, aber noch bezeichnender für den in jenen Regionen herrschenden Geist. Genug, so eifrig selbst ein Mann, gegen den doch gewiß kein Verdacht des Obscurantismus und Hierarchismus aufkommen konnte, wie der ehrliche Schuderoff, für die Idee der Presbyterialkirche gegen die Juristen zu kämpfen fortfuhr, so blieb in der deutschen Kirchenverfassungsfrage vorerst Alles bei'm Alten. Die Kirche blieb für die Bureaukratie nach wie vor, wie neuerdings J. Müller sagte: „das steinerne Haus mit einer Kanzel, auf der ein Beamter der höhern Polizei steht und predigt," und eine sehr große Anzahl von Geistlichen ließ sich am Ende auch dieß gefallen, zufrieden das Concretum: Pfarrer in das Abstractum: Pfarramt mit dem vorgesetzten Prädikat: königlich, fürstlich, herzoglich umsetzen und das schwarze Amtskleid als eine Art von, wenn auch nur Subaltern-, Uniform betrachten zu dürfen, um die sie jedoch häufig nicht von dem untersten Schreibersknecht beneidet wurde.

Wie unter den Männern der kirchlichen Praxis der herrschende Geist des Beamtenthums, so wurde unter den Pflegern der theologischen Wissenschaft der allgemeine Charakter deutscher Gelehrsamkeit zum starken Hinderniß einer baldigern, durchgreifendern Regeneration.

Allerdings eine Regeneration der herrschenden rationalistischen Theologie begann, und zwar sehr merklich, von zweien Seiten her angeregt. Eine rein wissenschaftliche knüpft sich an die durch Herder, Jacobi, Fries, die Romantiker, Schelling und Hegel neu gewonnenen Anschauungen der Wissens- und Glaubensobjekte; eine ethisch-praktische erhob sich aus dem Schooße des unter pietistischem Einfluß seiner unveräußerlichen Priesterrechte sich nach und nach wieder bewußter werdenden Volkes; für beide hatte die mächtige nationale Bewegung unseres 2. Jahrzehends den Boden gelockert. Ein intellektueller und ein ethischer Faktor arbeiteten sichtlich wieder mehr im Sinne des ältern Protestantismus einander zu. Es fehlte auch nicht an einer hervorragenden Persönlichkeit, welche beide Strebungen in sich vereinigt darstellte. Diese Persönlichkeit war Fr. Schleiermacher, der Zögling wie auf der einen Seite der Brüdergemeinde, so auf der andern Seite Plato's und Spinoza's. Nur dadurch wirkte dieser außerordentliche Mann so wahrhaft maßgebend, und reformatorisch auf unsere Theologie ein, weil er nach beiden Seiten hin so reiche innere Beziehungen besaß und diese durch die Kraft eines originalen Geistes lebendig zu vermählen wußte. Er war ein τύπος τοῦ μέλλοντος, auch insofern als er für die politische Verjüngung unserer Nation den lebendigsten Sinn besaß. Er

stand auf Seite Steins, nicht auf der von Schmalz. Man kann nicht sagen, daß die vornehmlich in den drei sächsischen Generalsuperintendenten vertretene herrschende Theologie die Gefahr der von beiden Seiten drohend heranziehenden Mächte nicht zeitig geahnet hätte. Sie nahm die neue philosophisch und poetisch religiöse Schule nicht minder, als den alten Protestantismus, der sich aus den tiefern Schichten unseres Volkes, wenn schon mannichfach verzerrt und durch Staub, Heu, Holz und Stoppeln, den Zeichen seines bisherigen Aufenthalts, verunschönt emporrang, in ihrer Weise scharf auf's Korn. Auch eilte, wie immer, die Wissenschaft im Ganzen der Praxis voran. Es dauerte nicht lange, so gehörte der Standpunkt, den die Mehrzahl der gewöhnlichen Praktiker einnahm, für die Wissenschaft der Vergangenheit an. Es bildete sich bei den Praktikern allgemach das Vorurtheil des Mystizismus — des verschleierten oder unverschleierten — gegen die Wissenschaft, ein Mißtrauen gegen, ein Unbehagen an der jüngern, durch die Hörsäle der Wissenschaft gegangenen Generation bei der ältern. Aber ungeachtet alles dessen fehlte noch viel daran, daß unsere neue theologische Wissenschaft den Anforderungen des protestantischen Prinzips wahrhaft genügt hätte. Es galt von ihr in gewissem Sinn das: „nicht daß ich es schon erlangt hätte, aber ich strecke mich darnach."

Wir werden weiter unten auf die religiöse und theologische Gruppirung der Zeit mehr im Einzelnen eingehen. Hier erlaube man uns zur vorläufigen Charakteristik derselben den Gebrauch eines Bildes.

Es verhält sich mit dem formulirten christlichen Dogma ähn-

lich wie mit Erzen und Mineralien. Diese sind Produkte großer Schmelzungsprozesse, bewirkt durch jenes Urfeuer, welches an der Gestaltung des heutigen Erdkernes einen so wesentlichen Antheil hat. Das Urfeuer hat ausgeglüht; Metalle und Steine sind todt und kalt; von dem Prozesse, der sie gezeitigt, hat die gemeine, oberflächliche Betrachtung keine Ahnung. Nur ein gleich starkes Feuer macht die starren Körper wieder flüssig und scheidet aus den edlern Stoffen die fremdartigen Residuen als Kalke und Laven wieder aus; ohne dieses aber sind sie blos starre, träge, schwere, jeder Gestaltung bald spröde, bald zäh widerstrebende Massen. Auch unsere Dogmen sind hervorgegangen aus solchen gewaltigen Prozessen des intensivsten von Christo in der Menschenbrust angezündeten Feuers. Als flüssige Substanzen durchwogten sie die produktiven Zeiten der ersten Christenheit und der Reformation. Von ihrem Herd nach Außen sich ergießend gerann zwar die flüssige Masse immer mehr zu festen Körpern, behielt aber noch lange im Zustand der Gluth die Wärme, und folglich die Dehnbarkeit und Gestaltungsfähigkeit; nur erst spät den belebenden Wirkungen des primitiven Feuers gänzlich entzogen, wurden sie kalt, starr und todt. Was folgt hieraus für unser Dogma? Der Stoff des Dogma's ist gut; aber dieser gediegene Stoff hat sich in der Periode seines flüssigen Daseins mit erdigen Bestandtheilen der Zeitbildung versetzt, hat von den Meistern, welche ihre gestaltende Kunst an ihm versuchten, eine Form erhalten, welche der Vergänglichkeit angehört und auch uns vielfach nicht mehr entspricht. Es ist das Geschäft der Wissenschaft, stets auf's Neue an dem Stoffe reinigend und gestal-

tend sich zu versuchen; aber dieses Geschäft wird sie nur dann glücklich vollbringen, wenn es ihr gelingt, die todten Massen in einem gleich gewaltigen Feuer der Menschenbrust wieder zur Wärme, zum Glühen, zum Flusse zu bringen. Nur solches Feuer wird die verunreinigenden Erden als werthlose Laven ausscheiden, nur der flüssige oder dehnbare Zustand den Meistern auch der spätern Tage die Möglichkeit gewähren, die Masse ohne den groben Schmiedehammer der Gewaltsamkeit in neue Formen umzuschaffen. Und ein solches Feuer war auch für unsere Theologie die vornehmste Bedingung einer echten Kritik, ein Feuer, entzündet an der Zornfackel des heiligen und gerechten Gottes, die in unsere schläfrigen Gewissen hineinleuchtet, fortbrennend in einem tief empfundenen Sündenschmerz, der genährt wird durch fortwährende Akte der Buße und göttlichen Traurigkeit, aber auch gedämpft, gemildert und gestillt durch den Thau der göttlichen Liebe.

Gebrach es uns nun an einem solchen Feuer? Nein! es brannte, aber mehr nur in den Kreisen nicht der strengen Schule. In diese drang von da aus nur eine neue, lang entbehrte Wärme, zwar von sehr verschiedenen Graden der Intensität, hier einem mindern, dort einem höhern, aber nur sehr vereinzelt von einer Stärke, daß ein wirkliches Flüssigwerden des Dogma's erfolgen konnte. Schleiermacher's Theologie nahm zwar die gewaltigen Metalle der alten kirchlichen Dogmatik, welche der Rationalismus unter das alte Eisen der Dogmengeschichte geworfen hatte, wieder hervor und erkannte ihren gediegenen Werth, vermochte sie aber auf ihrer Esse kaum zur Hälfte in Fluß zu bringen, und

schob, das subjektive Unvermögen mit der objektiven Unmöglichkeit verwechselnd, die andere Hälfte wieder in die Dogmengeschichte zurück. Immerhin aber war auch damit ein großes, gewaltiges Werk vollbracht worden, ein solches, das der Meister nur einmal in seinem Leben vollbringt und dessen Weiterführung er den Schülern, dem nachkommenden Geschlecht überlassen muß. Auch andere große Meister, wie einst den Origenes, konnten darum, wegen der gebliebenen Unvollkommenheit ihrer Werke, nur Mönche zu zerfleischen sich erkühnen, freilich aber auch nur blinde Nachtreter wähnen, als gäbe es für die Theologie nun nichts mehr zu thun, als den Meister zu verstehen. Besser schien es der neuen, auf Schelling und Hegel ruhenden philosophischen Theologie zu gelingen. Im Grund aber profitirte sie von dem Feuer weniger die Wärme, als den Lichtglanz, in dessen Schimmer das wieder erschlossene Auge der Spekulation an den alten Erzen spekulative Krystallbildungen, Glimmer und Adern, ja an dem ganzen Bau eine hochspekulative, streng gedankenmäßig in einander greifende Construktion entdeckte. Diesen Adern ging man nach und beutete sie aus; von der Construktion aber entwarf man eine saubere, exakte Linearzeichnung als Schema jeder künftigen Dogmatik auf's Papier und leitete durch jene spekulativen Adern in die altorthodoxe Systematik einen neuen, fremden Gedankeninhalt, den Gedankeninhalt der Schelling-Hegelschen Philosophie. Schleiermacher und nachgerade immer mehr auch Schelling und Hegel wurden die Fermente der neuen strenger systematisch-theologischen Bewegung. Mit dem älteren Rationalismus schien es vorüber. Man wurde nicht müde, ihn für todt

und begraben zu erklären, weil er in der wissenschaftlichen Debatte nicht mehr aufkommen konnte, während er doch noch lebte, freilich in Kreisen, für deren anspruchvollen Eintritt in den Strom der kirchlichen Zeitbewegung die Zeit noch nicht gekommen war und die man deßhalb nicht beachtete. Man wußte sich etwas damit, orthodox zu sein, während man es doch nicht war; man proklamirte den ewigen Frieden zwischen Theologie und Philosophie, der doch nur ein Scheinfriede war. Man that Unrecht, indem man über diejenigen spottete, „welche denken zu glauben und glauben zu denken." Freilich hatte eine in jedem Betracht höhere philosophische Ausrüstung, begünstigt durch das fröhliche Aufblühen auch der exegetischen und historischen Wissenschaften, über den magern Denkglauben hinausgeführt; es war wieder Respekt erwacht vor den Riesenarbeiten der alten Theologie. Aber es war doch in der Hauptsache nur ein wissenschaftlicher Respekt. Man verwechselte das wissenschaftliche Interesse am Dogma, die tiefere geschichtliche Antheilnahme an demselben, die ein Erzeugniß des Wissens ist, mit der eigentlich religiösen, mit dem lebendigen Glauben selbst. Und in der That konnte man nicht viel weiter kommen durch bloße Versuche, die man mit einem winzigen religiösen Löthrohrfeuer an den Relikten des großen Urfeuers, mit den Untersuchungen, die man an getrockneten Exemplaren des großen Herbariums der Dogmengeschichte, anstatt an den frischen, saftigen Sprößlingen des neu angebrochenen Frühlings anstellte. Man konnte, wie von der herrschenden Theologie des 17. Jahrhunderts, so in vollem Sinne von unseren Theologen sagen: **noverunt circa religionem**, nur in beschränktem Sinne

aber selbst von Vielen, welche jetzt die Schmach des Mystizismus tragen mußten: **noverunt religionem.** An diesem Grundmangel unserer Theologie war aber nichts so sehr Schuld, als die Hindernisse, welche dem machtvollen Durchschlagen eines ernsten Mannesgedankens, der positiven anstatt der bloß negativen Fassung des Begriffes der Sünde, entgegenstanden.*) Dieser gewaltige ethische Faktor, in dessen ernster Anerkennung man zum Theil selbst hinter Kant zurückblieb, erwacht aber, wie in der Reformationszeit, lebendiger nur im heißen Kampfe des unmittelbaren Lebens, nicht in der kühlen Atmosphäre einer den Beziehungen zur Wirklichkeit sich fern haltenden, nur **a priori** construirenden Wissenschaft. Unsere Theologie war aber in diesem Betracht vorerst noch eng verflochten in die allgemeinen Geschicke der deutschen Gelehrsamkeit überhaupt. Hier wie dort die nämliche einseitig verschränkte Richtung der Lebensinteressen. Wie jene gegen die großen Angelegenheiten der Nation, des Staates sich gleichgültig oder vornehm abschloß, so konnte auch unserer gelehrten Theologie eine lebendigere Theilnahme an den praktischen Problemen der Kirche nur im Einzelnen nachgerühmt werden. Hier lag der Probirstein für sie als eine ächt protestantische. Aber er war für sie noch öfter ein Stein des Anstoßes, als ein

---

*) Welcher Unterschied z. B. zwischen Schleiermachers Definition der Sünde, als dem Zurückbleiben der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins hinter den Forderungen des sinnlichen Bewußtseins, und der grellen, aber für jede tiefere Betrachtung dennoch nur zu wahren Thesis des Heidelberger Katechismus: Der Mensch ist von Natur geneigt Gott und seinen Nächsten zu hassen!

Eck= und Grundstein. Es mußten andere Zeiten, es mußten Stürmer und Dränger kommen, es mußten energischer zerstörende Kräfte erwachen, um die Theologie, um den ganzen, nur den Genüssen künstlerisch=literarischer Existenz hingegebenen Theil der Nation aus seinem ermattenden Behagen aufzuschrecken.

17.

D. Strauß, Br. Bauer, L. Feuerbach und A. Ruge in ihrer Bedingtheit durch die Pädagogik des Polizeistaats.

Bei allen Völkern, deren reale Entwicklung hinter der idealen zurückgeblieben ist, sehen wir eine ungewöhnliche vorzeitige Bedeutung der Jugend zuwachsen, während in den öffentlichen Verhältnissen und Interessen solcher Völker, bei denen eine solche Ungleichheit der Entwicklung nicht stattfindet, die Jugend nicht nur keine Rolle spielt, sondern auch keine solche beansprucht, vielmehr in der ihr zukommenden lernenden, sammelnden, vorbereitenden Stellung verharrend, ruhig ihrer Zeiten wartet, allfällige ausgelassenere Spiele derselben aber wenigstens von Seiten der öffentlichen Gewalten keiner größeren Aufmerksamkeit werth geachtet werden. Dies erklärt sich sehr natürlich. Während in Staaten eines freien öffentlichen Lebens, wie in England, alle Strebungen des letzteren ihre naturgemäße Vertretung in der reifen Männerwelt finden, alle Sphären der Nation gleichmäßig von realem und idealem Inhalt durchdrungen und gesättigt sind, ebendarum Ausschreitungen wie einerseits seltener vorkommen,

andrerseits rasch und unschädlich in sich selbst zerfallen: so drängen sich bei uns die idealen Interessen in der Altersstufe der Ideale, der Jugend, einseitig zusammen, und diese, weil sie dieselben außerhalb ihres Kreises unvertreten sieht oder wähnt, meint sich für sie keck in das Vordertreffen stellen, an der Ausgleichung jener Discrepanz arbeiten zu müssen, und gewinnt dadurch thatsächlich eine ihr von Haus aus nicht eigene Bedeutung. Diese Wahrnehmung, die sich durch manche Züge aus der Geschichte auch des älteren deutschen Universitätslebens belegen ließe, soll uns hier nur zur Rechtfertigung dienen, wenn wir der Jugend einen eignen Abschnitt widmen.

Wie unsere ganze Nation, so hatte durch die Freiheitskriege auch unsere Jugend — und man darf es wohl von dieser in vorzüglichem Sinne sagen — eine Umwandlung zum Bessern erfahren. Alles was Großes, Erhabenes, Edles, Erweckendes in jener Zeit lag, ward lebendig und ganz besonders lebendig von der Jugend aufgenommen. Die Anregungen und Lebenselemente, welche damals der Jugend zu Theil wurden, waren von der Art, daß sie im Durchschnitt durch dieselben weit über die gleichen Altersstufen der nächst vorhergehenden Generation emporgehoben wurde, namentlich über jene Art nichtsnutzigen Treibens der Studentenwelt des achtzehnten Jahrhunderts, wie wir es im Leben Lauckhardt's, Bahrdt's, im Carl von Carlsberg und einer Anzahl ähnlicher Bücher mit gräßlicher Naturtreue geschildert finden. War der alte Sauerteig von Liederlichkeit, Rohheit, Gemeinheit, Gleichgültigkeit gegen jedes höhere Interesse auch noch nicht überall und gründlich ausgefegt; so war doch von nun an

überall ein Ansatz zu kräftiger Reaction dagegen im Schooß der Jugend selbst vorhanden. Man hätte dieses neue Element von Idealität, das sich in Sittlichkeit, Wissenschaftlichkeit, Vaterland seine Ziele erkoren, welches selbst von einem gewissen religiösen Ernste angehaucht war, trotz mancher Uebertreibung und Excentricität gewähren lassen, pflegen, leiten sollen, wie es von einer Anzahl von Männern geschah, deren Namen auch um anderer Verdienste willen unvergessen bleiben werden. Wenn irgend, so wäre hier Nachsicht zugleich die höchste Einsicht gewesen. Aus der unerwarteten Wendung aber, welche in unsern öffentlichen Verhältnissen eintrat, ergab sich außer andern auch die unglückselige Folge, daß der beschränkte Geist der Bureaukratie nicht nur das Reelle, Zukunftvolle, was in diesem Geist der Jugend lag, über dem Phantastischen, Ueberschwänglichen, also eigentlich Jugendlichen, in dessen Form es auftrat, gänzlich übersah, sondern sich auch in eine Befangenheit hineintreiben ließ, welche die Gefährlichkeit, die in letzterem liegen sollte oder wirklich lag, maaßlos übertrieb. Wir können nichts Besseres thun, als hier die treffenden Worte des ehrwürdigen Moritz Arndt wiederholen: „Was soll ich die Erinnerung einer vergangenen, bösen Zeit wieder wecken? Beide hatten Unrecht, die Lärmer und Brauser und die Stillegebieter; aber von den letztern hätte man mehr Weisheit und Geduld begehren können. Jene böse Demagogenjagd hat viele schlimme Folgen gehabt. Erstlich hat sie die Krankheit, die nur auf der Haut saß, in die edeln innern Theile, ja bei Vielen bis in's Herz hinein getrieben, und Narrheiten oder unschuldige Jugendübersprudelungen sind schlechte Einfälle, bei Einigen wohl

auch verbrecherische Anschläge geworden; aber das Schlimmste zweitens ist die langsame Nachwirkung gewesen. *)" Genug, über ein Jahrzehnd lang hielt man über den Geist der Jugend ein mehr als strenges, herbes Gericht, ein Gericht, dessen Richter zum Theil schon jetzt einem eben so strengen, aber gerechteren Gericht anheimgefallen sind. Welch andere Fermente aber gab man der Jugend anstatt des Sauerteiges, den man so eifrig auszufegen sich bemüht hatte? Wir behaupten nicht einen absichtlichen Zusammenhang beider Maaßregeln; aber die Zeit, in welcher man die, um der physischen und sittlichen Pflege unserer jugendlichen Leiber willen, gewiß von Tausenden gesegneten Turnplätze schloß, wo in den Schulzeugnissen selbst der Quintaner und Sextaner eine Rubrik „Theilnahme an verbotenen Verbindungen" erschien, wo auf den Universitäten die Carlsbader Beschlüsse zur Vollziehung kamen und die burschenschaftlichen Tendenzen am hitzigsten verfolgt wurden, die Zeit der Köpeniker und Mainzer Untersuchungs-Commissionen, die Zeit der Kamptz und Tzschoppe, war zugleich die Zeit einer zwar höchst nothwendigen und darum beifallswerthen Reorganisation der Gymnasial-, einer von der Sache selbst geforderten Erweiterung der Universitäts-Studien, aber zugleich einer solchen Vermehrung der dem Schulunterricht, wie dem Privatfleiß zu widmenden Stunden, einer solchen Steigerung dessen, was bereits die Knabenzeit leisten sollte, einer so übertriebenen Schärfung der Maturitäts- u. Staatsprüfungen für den Jüngling, im Ganzen einer so einseitig forcir-

---

*) Versuch in vergleichender Völkergeschichte S. 411.

ten Pädagogik, daß üble Folgen davon unmöglich ausbleiben konnten. Genug, auch die Jugend wurde von allen Seiten und in ungemäßigter Weise in die Richtung der Pflege des einseitig intellektuellen Geistes hineingedrängt, in welcher sich bereits die ältere Generation selbstgenügsam bewegte, in jenes blos wissenschaftliche Interesse, dessen Befriedigung man nachgerade als das höchste und alleinige Ziel unseres Nationallebens zu betrachten sich gewöhnte. Wir brauchen nicht weitläuftig zu sein in Auseinandersetzung der Zustände, in welche unsere Jugend seit dieser Zeit hineingerieth. Häufig und laut genug sind in unsern Tagen die Stimmen erschollen, welche klagen über die geistige Ueberreiztheit derselben und ihre Uebersättigung mit allen möglichen Wissensstoffen, über ihre körperliche Abschwächung und die gleich große Asthenie der Seele, der sie anheimgefallen, über ihr eitles, frühreifes, keckes und doch wieder abgelebtes und blasirtes Wesen; ferner über den Mangel an ernster sittlicher Anregung und Gesinnungspflege auf den höheren Lehranstalten, über den trostlosen Zustand des Religionsunterrichts an den Gymnasien;*) über den Widerstand, den das ordinäre philologische Handwerk, die Lauheit des Rationalismus wie die eifernde Unklugheit der pietistisch Ueberspannten der Verbesserung entgegensetzen; über die Schwierigkeit mit den ernsten Anforderungen des Christenthums bei der erschlafften, schon vom Haus her erkälteten Jugend Ein=

---

*) Diese Klage ist nicht etwa pietistische Uebertreibung oder Verdächtigung, — wie man oft und gerne meint — sondern sie wird vom Rationalismus selbst erhoben. Vergl. Röhrs kritische Predigerbibliothek. Bd. 25. Heft 1.

gang zu finden, und in der Religion einen Mittelpunkt zu schaffen, an welchen sich die ganze übrige geistige Errungenschaft ansetze, damit wir statt Conglomeraten Kristalle, statt bloßem Wissen eine gediegene charaktervolle Bildung erhalten. Diesen Klagen, welche sich noch ansehnlich vermehren ließen,*) liegt leider nur zu viel Wahrheit zu Grund; allein man sollte nicht vergessen über den nächsten, auf der Hand liegenden, auch die entferntern, tiefer liegenden, Ursachen zu erforschen und nicht Anstand nehmen, sie freimüthig zur Sprache zu bringen, in den Zuständen der Jugend nur die lokale Aeußerung eines kranken Nationalzustandes überhaupt zu erkennen, der eine tiefere teleologische Anfassung des Ich nicht aufkommen läßt. Man hat gesagt und mit Recht: „wie die Wissenschaften und Künste kein anderes Ziel haben, als dem individuellen Menschenleben, der Kirche und dem Staate zu nützen, so können auch die Anstalten kein anderes Ziel haben, welche die Künste und Wissenschaften der Jugend aneignen sollen. Es ist deßhalb in den Zöglingen auf den höhern Anstalten der Sinn für kirchliche, staatliche und persönliche Verhältnisse zu erwecken und alle Studien müssen in diese Verhältnisse sich hineinziehen, damit sie nicht in die Höhe, ohne Kern und Gewicht, hinaufjunkern

---

*) Hoffmann's Sammlung kleiner Schriften staatswissenschaftlichen Inhalts. Berlin 1843 enthält: „Betrachtungen über die gegenwärtige Lage des höhern Schulunterrichts und die Mittel denselben für das Leben und die Wissenschaft fruchtbarer zu machen." Der Verf. tadelt darin mit Anschluß an Lorinser die Ueberladung des Gymnasial-Unterrichts und entdeckt besonders die nachtheilige Folge, daß sichtlich unter den Beamten, welche, wo nicht durch Universitätsstudien, so doch wenigstens durch höhern Schulunterricht vorbereitet sein sollen, die Fähig-

und zuletzt fruchtlos verwelken.*)" Allein wie diesen Sinn wecken in einer Gegenwart, wo unser öffentliches Leben neben so vielem Halbem, Unbestimmtem, Schwebendem, Künstlichem, Schillerndem, in das sich der jugendliche, an die klaren, plastischen Verhältnisse der antiken Welt gewöhnte Geist nie finden kann, zugleich so zerreißende Widersprüche, soviel Entmuthigendes, Niederdrückendes, Abschreckendes darbot, wo gerade die werdenden Persönlichkeiten, welche der frischesten und edelsten Begeisterung am Meisten fähig und voll waren, auch am Stärksten Gefahr liefen, frühzeitig geknickt zu werden? Fürwahr bei dieser Entleerung unseres Lebens von praktisch kräftigen, begeisternden Motiven war es

---

keit abgenommen habe, Geschäfte nach eigenem verständigen Ermessen zu erledigen, dagegen zugenommen das Bedürfniß genau bestimmter Vorschriften für alle Einzelnheiten, welche sonst nur den rein mechanisch Angelernten ertheilt werden, während die wissenschaftlich Gebildeten hinreichende Anweisung in den ausgesprochenen Grundsätzen fanden. Er sucht dann zu zeigen, daß die Männer der größern Schöpfungen in Preußen, wie Stein, Humboldt u. a. sämmtlich der ältern Schulbildung angehörten und dann die Generationen in der angeregten Beziehung sich verschlechterten. Endlich schließt er: „Der bei weitem größte Theil derer, welche jetzt in Tagesblättern und Flugschriften einander schroff gegenüber stehn und sich in exaltirter Einseitigkeit überbieten, ist 10 — 20 Jahre jünger und seine Schulbildung fällt schon in die Zeiten der vollendeten Ueberladung. Was auch späterer Einfluß an ihnen verbildet hat: er wäre niemals in dieser Ausdehnung übermächtig geworden, wenn sie die Schule mit einer festen Grundlage für das Leben ausgerüstet hätte." Mag auch die Ursache der hier bezeichneten Erscheinungen zu einseitig bloß in der Schulbildung gesucht werden, so ist dieselbe doch jedenfalls stark genug dabei mitbetheiligt.

*) Harnisch in der Evangel. Kirchenzeitung 1843. Nr. 45.

natürlich, daß gerade die fähigsten Köpfe unter unserer Jugend, welchen nach der sauern Arbeit der Prüfungen noch ein unvertilgbarer Trieb, eine lebendige Spannkraft für freiwillige geistige Thätigkeit geblieben war, sich der gleichen intellektuellen Schwelgerei hingaben, wie die Alten. Jede Sphäre des Lebens gewann auch für sie Interesse nur als Objekt des Wissens, nach Gymnasium und Universität, wie vorher. Der erregende Mittelpunkt jener Naturen, denen Gott die reichsten intellektuellen Gaben geschenkt, welche sie, Jahr für Jahr ihren Ring anlegend, rasch und sicher entwickeln, für Alles geistige Fühlfäden besitzen, war der bloße Reiz des materiellen Erfülltseins mit Wissensstoffen, die formelle Fertigkeit ihrer Handhabung, ihrer kritischen Durchdringung. Jede andere Antheilnahme an dem Stoff, als die wissende, jede andere Beziehung desselben, als die auf das wissende Subjekt und seine Geistesgenossenschaft lag fern. Ueber diesem einseitigen Hang nach Sättigung und Schärfung des intellektuellen Geistes, welcher jedes andere Interesse aufzehrte, blieb aber nicht nur subjektiv der ethische Geist ein Brachfeld, sondern auch objektiv gewann die, wenn auch noch so hoch gesteigerte Intellektualität doch eine verkehrte Stellung zu denjenigen Stoffen, welche nur von der Basis einer ernsteren praktischen Lebensanregung, von einer tiefern Entwickelung des ethischen Geistes aus, in ihrer wahren Wesenheit erfaßt und ergründet werden können. Wie den Alten, so gebrach es auch den Jungen an dem rechten Bewußtsein von jenen Aufgaben, welche hart an den Mann gehen. Daher blieb der, in der Sphäre der reinen, sich nur auf sich selbst beziehenden Wissenschaft versirende Geist nicht nur einem wesentlichen Theile nach

sich selbst fremd, sondern er verfiel auch in positive Irrthümer in Beziehung auf große, weite Gebiete des übrigen Daseins. Der Mangel an kräftigen teleologischen Antrieben, einer Probe des wissenden Ich an der Wirklichkeit des Lebens, einer Beziehung der Wissenschaft auf die Gesammtheit des Daseins wiegte ihn in eine gefährliche Sicherheit, flößte ihm ein schrankenloses Selbstvertrauen ein. Wenn er aber etwa dem Leben sich von ferne näherte oder dasselbe sich unabweisbar an ihn herandrängte, so galt es ihm auch da nicht etwa um ein aus vollem Sachinteresse hervorgehendes Durchschlagen — denn diese sachliche Antheilnahme ging ja eben dem nur auf sich selbst bezogenen Geiste ab —, sondern um eine Probe dessen, was das Ich, der wissenschaftliche Geist, mit und aus dem vorliegenden Stoffe machen könne. Der scheinbare Dienst an der Sache war ein bloßer Dienst am Ich, ein Selbstdienst, ein geistiger Epikuräismus, der das Ernsteste nur als Liebhaberei betreibt, die heiligsten Interessen nur nach dem Maaße der Unterhaltung anschlägt, die er sich davon verspricht, ein Spiel des irgendwie seiner Virtuosität sich bewußten theoretischen Geistes. Sperrte sich aber etwa die Wirklichkeit des Stoffes gegen die Gestalt, welche der Geist ihm zu geben beliebte, so mußte dieser, um den zur Gewöhnung gewordenen Interessen des Ich nichts zu vergeben, entweder die spröde Wirklichkeit der Hauptsache nach umgehen, verhüllen oder geradezu negiren, oder zu künstlicher Gewaltsamkeit, zur Sophistik seine Zuflucht nehmen. Suchte endlich seine Siege ihm irgend ein gegnerisches Pathos streitig zu machen, so wiederholte sich auch hier ein schon früher geschilderter Prozeß: es warf sich diesem das gereizte Ich mit einem,

sich selbst mißverstehenden Pathos, angeblich für Wahrheit und strenge Wissenschaft, eigentlich aber nur für sich selbst entgegen.

So schoß aus dem üppigsten Triebe unsrer aus aller praktisch lebendigen Beziehung zu ihrem Stoff gerathenen jugendlichen Intelligenz das Schriftstellerthum von David Strauß empor. Strauß stand philosophisch, wie exegetisch=kritisch in strikter Continuität mit den äußersten Spitzen jener vorhergehenden theologischen Fraktion, an der wir besonders eine vollere Anerkennung der Macht der Sünde, ein volleres stoffliches Interesse an den Glaubensobjekten vermißten. Nur dadurch unterschied er sich von ihnen, daß dasjenige Maaß von letzterem, was jene noch bewahrt hatten, ihm in dem Verhältniß abhanden gekommen war, als die Zeit= und Bildungsverhältnisse seiner Jugend von der ihrigen verschieden waren, und daß die jüngere Generation das ihr von der ältern überlieferte Werk überhaupt stets frischer angreift, und rascher, consequenter weiter führt bis zu seinen äußersten Endpunkten. Sonst aber trugen die ihrem Inhalt nach durch einheitliche Zusammenfassung der frühern Errungenschaft frappirenden Schriften von Strauß in allem Uebrigen den Charakter jenes ernsten Fleißes, strenger Methode, kalter Objektivität, kritischer Schärfe, dialektischer Entwicklung, künstlerisch klarer Gruppirung, welche der neueren, von Schleiermacher datirenden Phase deutschtheologischer Schulwissenschaft vielfach eigen war. Strauß war ganz ein Mann der Schule, fern von jedem Pathos, das nicht aus der Schule und ihren Interessen entsprungen gewesen wäre. Er war nie in Verhältnisse eingetaucht worden, wo auch „kritische Naturen positiv werden," nämlich solche, „wo einer mit

den wirklichen Mächten des Lebens in Handlung tritt und seine Stellung einzunehmen hat." Seine alleinige Sphäre — und dieß gilt auch vorzüglich von der Würtembergischen Geistesgenossenschaft, die sich um ihn gruppirt hat, den Aelteren wie den Jüngeren — war und ist diejenige, „wo aller Trieb der Freiheit und des Wirkens auf das Ganze schriftstellernd, auf dem weißen, endlosen Papier, auf dem Isolirschemel am Schreibpult sich geltend machen kann, wo die Forschenden häufig, je emsiger sie sind und je kräftiger, nur immer weiter weg von der Wirklichkeit in Fragen sich verlieren, da die Wenigsten ihnen nachkommen, der Spiritus hoch in abstrakte Regionen sich zieht und die große Menge als Phlegma tief unter sich läßt." Er gehörte zu der großen Klasse von Deutschen, welche meinen, „die literarischen Kämpfe seien die einzigen," während „allerdings auf dem literarischen Boden immer die Angreifer leichteres Spiel haben, als die Vertheidiger, ein guter Kopf da mit etlichen glänzenden Denkchargen eine ganze Masse von Glaubenswahrheiten über den Haufen wirft, — auf dem Papier," wogegen „die Literatur für Religion und Kirche weder der einzige, noch der angemessenste Kampfplatz ist." *)

Stand bei Strauß neben der inwendigen Beziehungslosigkeit zu seinem Stoff, doch ein reges Interesse für die wissenschaftliche Arbeit am Stoff, so war bei Andern auch dieses letztere nicht vorhanden. Ihnen dienten Stoff und Arbeit nur als Mittel.

---

*) Die Synodalverfassung in der protestantischen Kirche; Abhandl. in den Monatsblättern zur Ergänzung der allgemeinen Zeitung. 1845. Märzheft.

Eröffnete die literarische Laufbahn einmal den Weg zu äußeren Ehren und Vortheilen in dem Grad, wie dieß unter uns der Fall war, so drängten sich auf dieselbe und auch in die Theologie natürlich eine Menge von Personen, welche über ihr Gewissensverhältniß weder zur Wahrheit überhaupt, noch zur Religion insbesondere jemals eine ernste Frage sich gestellt hatten. Mit jener Dexterität und Geriebenheit des Geistes, die uns Deutschen statt mancher andern nothwendigen Eigenschaften leider vorwiegend eigen geworden war, warfen sich manche auf die gelehrte Bearbeitung irgend eines Faches, von keiner andern Rücksicht bei der Wahl geleitet, als von der auf schnelle Beförderung zu behaglicher Existenz, Ehre, Geldgewinn u. dgl. Man schürfte überall nach pikanten Seiten pikanter Stoffe, um sich vor Allem einen Namen, ein Renommée zu machen. So entstand die Klasse des gemeinen literarischen Subjekts ohne Schaam, Ehrgefühl und Gewissen. Heute war dieselbe Intelligenz protestantisch, morgen katholisch, heute hegelisch, morgen schellingisch, heute liberal, morgen Vertheidigerin der Politik Metternich's und der Hannoverschen Minoritätswahlen; in der Theologie war sie heute orthodox, morgen heterodox, und da auf letzterem Gebiet schon eine stärkere, noblere Macht Besitz genommen, welche durch keine Paradoxie energischen Neides zu verdrängen war, so stellte man übermorgen die ganze Sache etwa durch einen mit pathetischer Ostentation zur Schau getragenen Atheismus an den Pranger, um, da man in allen, und auch in dieser letzten Kategorie, durchfiel, es auf dem Gebiete der politischen und socialen Fragen zu versuchen. Theologischer Repräsentant dieser Form unserer litera-

rischen Existenz ist Bruno Bauer, der die „theologischen Schaamlosigkeiten" der Welt enthüllte und in der Stigmatisirung der „Pektoraltheologie" selbst den Fleck verrieth, wo es ihm und Seinesgleichen vor Allem von jeher gefehlt hat.

Strauß und Bauer waren Theologen von Fach; sie waren nicht aus einer andern Sphäre in ihre Bahn geworfen; die Theologie war die ursprüngliche Bestimmung, welche sie sich selbst gegeben hatten. Das was die besondere Richtung des Ersteren hervorrief, war unter dem Titel der Voraussetzungslosigkeit die reine Gleichgültigkeit gegen die Religion als Lebenssubstanz, die innere Beziehungslosigkeit zu derselben. So weit seine Bildungsgeschichte bekannt ist, zeigt sie immer nur regen Sinn und große Fertigkeit im Geistesspiel an der Religion, nicht religiöse Arbeit am Ich. Zum Gegner des historischen Christenthums machte ihn nicht irgend ein gehemmter Thatendrang, irgend eine praktische Seelenstimmung, sondern rein die Gemüthskälte, der Mangel irgend eines kräftigen Pathos im gelehrt kritischen Subjekt. Das einzige praktische Element in ihm ist die schneidende Aufrichtigkeit mit welcher er, was er denkt, auch schreibt. Durchaus fern aber ist er von jedem Drang, der den gegenwärtigen Bestand der Kirche alteriren möchte. Er will die Kirche, wie sie ist, bestehen, aus der „Vorstellung" predigen lassen. Auch die Straußische Schule, selbst Vischer *), hat keinerlei politisirend-kirchenstür-

*) Er sagt in den Kritischen Gängen, Vorr. S. XXXIV: „Mögen die philosophisch Gebildeten über ihren Widerspruch mit der Kirche so aufrichtig sein, als sie wollen, ein Austritt aus ihr wäre nichts als ein kindischer Skandal; und Theologen, welche in diesen Widerspruch ge-

merische Neigungen. Hier ist noch der reine Abdruck deutsch gelehrter Anschauung und Behandlung der bestehenden Dinge. Auch Br. Bauer hätte am Ziel seiner oft genug kundgegebenen Wünsche schwerlich ein kirchlich-revolutionäres Pathos entwickelt; ihm kam es erst nachdem es mit diesem Ziel unwiederbringlich dahin war. Aber weil es ein niedriges, gemeines Pathos war, so bekam es endlich eine komische Seite. Er wurde die komische Person, der Harlekin der kirchlichen Revolution.

Indessen so auf sich allein zurückzuziehen hatte die Wissenschaft den deutschen Geist doch nicht vermocht, daß nicht trotz allen literärischen Palliativen noch da und dort in feurigen Seelen ein Pathos der That, kraftvoll lebendigen Dranges nach Bewegung und Gestaltung der Wirklichkeit übrig geblieben wäre. Je höher aber in solchen auf Aktivität angelegten Naturen der Geist sich entwickelt, je stärker er unter dem allgemeinen Luxuriren unserer

---

rathen, wird nach wie vor die Nothwendigkeit treiben, geistliche Aemter zu bekleiden. Hier ist durchaus keine Hülfe, als daß man vor der Hand begreift, wie der Protestantismus selbst der lebendige Widerspruch ist, eine Kirche zu sein und doch die Bedingungen einer über alle kirchliche Begrenzung hinausgehenden Bildung in sich zu tragen. Wer aber dieß begreift — und es ist nicht schwer zu begreifen, denn es liegt auf flacher Hand — der wird sich auch überzeugen, daß es die Plattheit aller Plattheiten ist, wenn man so destinguirt: freie Ansichten sind zu dulden, aber wer als Kirchenlehrer angestellt werden soll, darf sich nicht von der kirchlichen Lehre entfernt haben. Unsere Abweichungen von der Kirchenlehre haben sich nicht neben und außer dem Protestantismus, sondern in seinem Schooße gebildet, der protestantische Geist ist kein starrer Stein, sondern eine lebendige Kraft, welche fortwächst und sicher noch mit ihren Wurzeln den Stein, an welchen sie freilich noch gebunden ist, Kirche und Autorität nämlich, in Stücke sprengen wird."

Bildung gesteigert wird, desto sehnsüchtiger sucht er für die Summe dessen, was ihn innerlich bewegt, für den Ueberschuß und Ueberdrang seiner intellektuellen und Gemüths=Kräfte einen angemessenen Spielraum, desto eifriger ein Interesse, welches ihn voller befriedigt, als das bloße Wissen vom Sein. Hören wir eine beachtenswerthe Stimme aus einem Organe des modernen Bewußtseins: „Jeder höher organisirte Mensch bedarf eines tiefern Interesses, das sein Herz, sein Denken und Wollen erfüllt. Er strebt über den Kreis des Privatlebens, über die alltäglichen Interessen seiner nächsten Umgebung, über die Noth= und Knechtsarbeit seines oft untergeordneten Berufes hinaus. Er will ein Ideal, an dem er mit Liebe hangen, an dessen praktischer Verwirklichung er mit hingebender Aufopferung arbeiten kann. Welche positive Interessen habt Ihr nun dem gegenwärtigen Geschlecht gegeben? Politische? Ihr habt die Ruhe zur ersten Bürgerpflicht gemacht. Nationale? Ihr habt die nationalen Fragen als Privatangelegenheiten der Kabinette behandelt. Wissenschaftliche? Ihr habt, wo die Wissenschaft über das Gebiet des Empirischen oder rein Gelehrten zu letzten Fragen hinauszugehn dachte, sie mit Argwohn verfolgt, und alle Beziehungen die sie sich zum Leben, zur lebendigen Gegenwart zu geben suchte, als „Uebergriffe," die eine wachsame Regierung nicht dulden könne, behandelt. Ihr habt alle Regungen des höhern Menschen künstlich unterdrückt. Ihr habt den einer jeden bessern Natur angebornen Trieb für ein größeres Ganzes zu schaffen und zu wirken, sich am Allgemeinen, am Staatsleben, an den Gestaltungen der Gegenwart zu betheiligen, nicht zu seinem Rechte kommen lassen,

sondern ihm das Privatleben als den ausschließlichen Schauplatz der Bethätigung angewiesen. Ist es ein Wunder, wenn unter diesen Umständen jener Trieb der Thätigkeit den einzigen Ausweg, der ihm übrig blieb, ergriff und sich auf das Feld der religiösen Interessen warf? daß er hier für ein höheres Ideal zu wirken suchte?" *) Mag in diesen Vorwürfen nach gewissen Seiten hin immerhin Manches übertrieben sein; mag daraus zunächst nur die Hinneigung so vieler guten Köpfe zur Arbeit „für das Ideal der mittelalterlichen Hierarchie, für die Weltherrschaft des Katholizismus im Sinn und Styl der großen Innocenze," die jetzt an der Tagesordnung befindliche religiöse Demagogie à la Görres erklärt werden sollen, „der jetzt noch derselbe Demagog ist, der er war, als er zu den Füßen St. Just's saß," und dessen demagogische Grundstimmung und Tendenz freie Lebensäußerung und Schutz im Katholizismus gefunden hat: so liegt ihnen doch im Ganzen eine tiefe Wahrheit und eine reiche Anwendbarkeit auf die Entstehungsgeschichte der diametral entgegengesetzten Seite unserer religiösen Nationalstimmung zu Grund. Waren Interessen, wie sie dort verlangt werden, in dem unentwickelten, niedergehaltenen Zustand unseres öffentlichen Lebens dem deutschen Geiste allerdings nicht gegeben, kam bei uns der, aus allen Poren der ursprünglich von den Regierungen selbst angelegten Verhältnisse hervortreibende Drang der Geister nach Betheiligung an der Gestaltung der Gegenwart nirgends zu seinem Rechte, wurden namentlich solche praktisch strebsame Natu-

---

*) Ueber die Preußische Verfassungsfrage; Abhandl. in den Jahrbüchern der Gegenwart. Jahrg. 1845. S. 266 ff.

ren immer von Neuem wieder nur auf das Gebiet der bloßen, den empirischen Wissensstoff durcharbeitenden Gelehrsamkeit, nur auf das der abstrusen Spekulation zurückgedrängt, wurden auch hier alle Regungen sorgfältig überwacht, welche mit dem Interesse der Regierungen hätten in Conflikt gerathen können, — was blieb dann in der That Anderes übrig, als daß der Geist den einzigen Ausweg ergriff, der ihm übrig blieb und sich auf das Feld warf, das schon seit mehr als einem halben Jahrhundert von den Regierungen selbst zu einem freien, weil man glaubte, unschädlichen Tummelplatz der Geister hergegeben war, — das religiöse, um — indem der gehemmte Bildungstrieb in Zerstörungssucht umschlug, — hier aus dem überreizten, verbitterten, durch und durch verkehrt und ungesund gewordenen Pathos die Welt durch geistige Mißbildungen zu reformiren? Repräsentanten dieses Pathos sind Ludwig Feuerbach und Arnold Ruge. Wie Strauß vom Mythus des Positiven, wie Bauer vom „entdeckten Christenthum," so gedachte Feuerbach seine Nation vom Wahn der Religion überhaupt zu erlösen. Einer der negativen Geister überholte rasch den andern. Daher war Feuerbach noch nicht sehr lange aufgetreten, so fand auch er, wie Strauß, sich überboten. Max Stirner trat auf mit seinem Buche: „Der Einzige und sein Eigenthum," schalt Feuerbach einen Pfaffen, weil er noch immer einen Götzen: die Liebe zu den Menschen, predige. Auch diese Religion müsse vernichtet werden durch — den Egoismus! das Zuehrenziehen dieses Begriffes ist bis jetzt das Endresultat unseres kritischen, von keiner tiefern und gesunden sittlichen Lebensaktion begleiteten Prozesses gewesen.

18.

Die pantheistisch-atheistische Reform des Bewußtseins und ihre ethisch-politischen Ausläufer.

So hatten wir denn auch in unserer Weise unsere Voltaire, Diderot und Helvetius, in Ruge's Jahrbüchern unsere Encyklopädisten, bei Otto Wigand unser großes bureau d'esprit. Das war schlimm; aber noch viel schlimmer war es, daß jene Männer der Verneinung, des Nihilismus in unserer Jugend auch die Franzosen fanden, welche adorirend vor ihnen niederfielen. Dieß führt uns in das zweite Stadium der Geschichte der neuern deutschen Jugend hinüber.

In der Jugend fand der vornehmlich durch Ruge ausgestreute Saame einen wohlbereiteten Boden. Mit der Demagogie alten Styls, dem immer mehr verblassenden Geist der Freiheitskriege, waren nämlich die Regierungen bis zu Ende der zwanziger Jahre ziemlich fertig geworden. Aber der politisirende Trieb, ein unaustilgbares Erzeugniß der Zeit, war damit nicht gebannt. Er suchte sich nur andere Gefäße. Die Burschenschaft spaltete sich ungefähr seit 1827 zuerst in Erlangen, dann in Jena und anderwärts in die sogenannten Germanen und Arminen, Männer des

neuen und des alten Lichts. In ersteren kämpfte manchen Orts ein starker Ansatz zu einem kalten, frivolen Jakobinerthum gegen die Reste der ursprünglichen burschenschaftlichen Romantik. Seitdem die Julirevolution auch Deutschland elektrisch durchzuckte und ein krampfhaftes Pathos der That erweckte, erhielt die erstere Tendenz ziemlich die Oberhand. Die polizeilich verfolgte Begeisterung für die Ideale der zwanziger Jahre fing man nun selbst an als formelle und materielle Narrheit zu betrachten. Die Freiheitskriege wurden als eine Dummheit des deutschen Michel verlacht. Man verhöhnte die Deutschthümler „voll Begeisterungsextrakt von Anno dreizehn;" man redete spottweise von „dem berühmten Landwehrmagenschnaps."*) Dagegen wurde die politische Tendenz einseitig hervorgehoben jetzt bestimmter, schäfer, klarer, aber zugleich verflacht, unjugendlich vernüchtert, antinational, kosmopolitisch. Man konnte sich nicht genug thun in der Bewunderung Napoleon's, der französischen Helden, unserer Bedrücker, Landschädiger; man hätte um die politische willig die nationale Freiheit, die Rheingränze den Franzosen hingegeben. Mancher wäre wohl selbst gern ein Franzose geworden, um die Freiheit auf ihrem Siegeszuge rings um die Welt begleiten zu helfen; denn man war blöde genug, solche Phrasen fremder Eitelkeit und fremden Egoismus als baare Münze zu nehmen. Zu dieser Gemeinheit der politischen Gesinnung gesellte sich dem einstigen Rigorismus entgegen ein derbes Genußleben. Allein auch die Erregung, welche die Julirevolution in Deutschland hervorgerufen hatte, gelang es den

---

*) Jahrbücher der Gegenwart. 1846. S. 653.

Regierungen zu dämpfen, ohne in dem bisher befolgten System eine wesentliche Aenderung eintreten zu lassen, ohne auch die edleren Elemente des Nationalgeistes zu befriedigen. Die Jugend der Universitäten wurde in Zaum genommen durch die auf dem Wiener Ministercongreß von 1834 verabredeten Maaßregeln. Man beschnitt die seit Carlsbad schon nicht allzuhoch begünstigte akademische Freiheit von Neuem auf allen Seiten. Es wehte ein österreichischer Geist über unsern Universitäten. Unter der Jugend folgte auf die drastische Erregung durch die Ereignisse in Frankreich und Polen, durch die revolutionären Bewegungen in Deutschland selbst eine gewisse Abspannung und Entnüchterung, nicht wenig befördert durch den Gang, den die Entwicklung der Dinge in Frankreich selbst nahm. Allein so wie der unbefriedigt gelassene Geist sich zu erholen anfing, suchte er sich auch einen neuen Inhalt, neue Ziele. Die politischen Verhältnisse hatte man angefangen mehr zu nehmen, wie sie wohl oder übel einmal waren. Es war in dieser Rücksicht eine gewisse Stagnation eingetreten. In anderer Beziehung dagegen ging der öffentliche Geist in zwei entgegengesetzte Richtungen auseinander, die sich aber später wieder begegnen sollten. Ein Theil der Nation warf sich mit großer Energie auf die durch die großartige Entwicklung des Zollvereins und das Entgegenkommen der Regierungen hoch begünstigten materiellen Interessen; es begann für diese Seite des Lebens in Deutschland jetzt eine neue Aera. Ein anderer Theil dagegen warf sich nach erfolgtem Scheitern der Staatsreform auf die Reform des Bewußtseins. Natürlich gehörte die Jugend zu letzterem. Es lag ein gewisser Trost für die Vereitelung der

praktischen Entwürfe darin, sich sagen zu können, daß sie im Grund irrthümlich, verkehrt, thöricht gewesen seien, weil beruhend auf einer noch lange nicht gründlich genug vollzogenen Emanzipation des unfreien Bewußtseins. Daran war freilich Vieles wahr. Das freie Ausland und gründliche Kenner desselben unter uns hatten uns dieß in Beziehung auf viele unserer theoretischen, universalistisch-humanitarischen Illusionen oft genug zu verstehen gegeben. Allein leider faßte man unter uns das Werk der Reform gerade wieder am verkehrten Ende an und drängte es, wie alles Ideale, wieder vorzugsweise der Jugend in die Hände. Das aber war die Schuld, welche — wir glauben gern — ohne es zu wissen und zu wollen Strauß auf sich lud. Das Erscheinen seines berühmten Buches fiel gerade in jene Zeit, wo die politisch blasirte Jugend — Studenten und die es eben noch gewesen waren — angefangen hatte, sich mit der ihr auferlegten Nothwendigkeit philosophisch auseinanderzusetzen, die Objekte des früheren Strebens als Täuschung zu begreifen, der Gegenwart eine rationelle Seite abzugewinnen und mit herbem Spott über den Landwehrliberalismus und seine Nachklänge, über den Arndtisch-Jahnischen, Rotteck-Welker'schen, wie über den Hambacher Zopf sich der Reform des Bewußtseins zuzuwenden. Die religiöse Anregung und Stimmung aus der Zeit der Freiheitskriege, hatte unter der Firma des Pietismus der einstigen „Franzosenfresser,“ Mitglieder der „weiland christlich-deutschen Burschenschaft“ und nachherigen Bewohnern der deutschen Festungen und Untersuchungsgefängnisse, bereits angefangen Gegenstand frivolen Spottes zu werden. Da gab Strauß der, in dieser neuen Sphäre noch zu

keinem festen Mittelpunkt gelangten und mittlerweile bald in affektirtem Weltschmerz wühlenden, bald an Heine's Cynismus, an Gutzkow's nackter Sigune und Mundt's Madonna die Rehabilitation des Fleisches studirenden jungen Zeit den kräftigen Ruck nach der religiösen Seite als der eigentlich weltbeherrschenden und daher die Reform der Welt bedingenden Potenz. Um diesen Mittelpunkt sammelten sich nun die müßigen, überschüssigen, zur Verneinung längst auf alle Art gereizten Kräfte der jungen Generation. Wie die exegetisch- und historisch kritische, so mußte die philosophische Arbeit der letztvergangenen Jahrzehnde sich gefallen lassen, nun plötzlich exoterisch zu werden. Von der ernsten, im steifen Schulgewand einherschreitenden rechten, schied sich seit Strauß das schillernde, durch weltförmige Geschmeidigkeit und Politur sich in weiten Kreisen Eingang bahnende Centrum, schied sich die vom krankhaften Pathos der Reform fieberisch geschüttelte linke Seite der Hegel'schen Schule.

Im Sinne der letzteren wurde jetzt die Religion ein „Thema" für eine neue, ebenso oft den Ausschuß, als den Ueberschuß deutscher Intelligenz repräsentirende Klasse von Organen des geistigen Betriebs und Vertriebs — die Literaten, d. h. diejenigen Schriftsteller, die sich durchschnittlich je nach Umständen mit jedem andern Stoff ebenso gern und leichthin beschäftigen, als mit demjenigen, mit welchem sie augenblicklich beschäftigt sind, weil sie sowohl in Rücksicht auf Wahl, als auf Behandlungsart ihres Stoffes vorzugsweise nach dem Gesichtspunkt zu richten pflegen, welcher die meisten Erfolge für — sie selbst zu versprechen scheint.

Ein jedes System eigentlich wissenschaftlicher Philosophie, welches auch seine Endresultate sein mögen, hat in seiner Ganzheit etwas Großartiges. Es ruht auf einer Strenge des Gedankens, einem Ernst des Strebens, einem Umfang des Interesses, einer Tiefe der innern Bewegung, durch welche die Oberflächlichkeit, die Gemüthsleere, die Leichtfertigkeit, die Frivolität von vornherein von schöpferischem Hervorbringen auf diesem Gebiete ausgeschlossen sind. Aber auch auf diejenigen, welche als ächte Jünger zwar sich zunächst nur empfangend zu demselben verhalten, dagegen nach wahrer Durchdringung des Ganzen streben, äußert es den Einfluß jeder vollwirkenden imposanten Erscheinung. Es stellt schon durch seinen Ernst an sich das Individuum unter ein bestimmtes Maaß, übt durch seine Gedankenstrenge allein eine gewisse züchtigende Macht über den Geist in der Gesammtheit seiner Richtungen, welche auch hier es weder zur persönlichen Frivolität kommen lassen, noch jenes Intresse abstumpfen, das jeden tüchtigen Menschen treibt, gegen sittlich oder sonst verderbliche Folgerungen, zu denen eine Denkweise die Vordersätze zu bieten mit mehrerem oder minderem Recht des Vorurtheil erweckt, sich irgendwie zu verwahren. Indessen liegt es in der Natur sowohl der Sache, als der Menschen, daß ein philosophisches System nie in dieser Ganzheit und Strenge Eigenthum einer Mehrzahl wird. Was davon in den allgemeinen Gedankenumlauf übergeht, ist nie die Weltanschauung des eigentlichen Philosophen in ihrer vollen Tiefe und in ihrem gesammten Umfang, sondern nur ein fragmentarischer Niederschlag, der sich im Gemeinbewußtsein absetzt, und darum auch die obigen züchtigenden Wirkungen, die in der

strengen Schule schon an das rein Formelle der Beschäftigung mit dem Gedankenstoff sich knüpfen, zu üben nicht im Stande ist. Alles kommt daher auf den Stoff selbst an, der in diesem Niederschlag als neues Ferment dem Ganzen der Civilisation sich mittheilt. Von seiner Beschaffenheit hängen die verderblichsten, wie die wohlthätigsten Wirkungen eines philosophischen Systems innerhalb der davon berührten Masse der Empfänglichen ab. Dieselbe Gedankenfolge welche uns, ohngeachtet stark hervortretender Grundfehler, in der Haltung und Behandlungsweise der erzeugenden Schule einen aufrichtigen Respekt einzuflößen vermag, die uns vielfach als erkenntnißfördernd erscheinen kann, von der wir Vieles dankbar annehmen: dieselbe kann durch ihren Niederschlag auf das Gemeinbewußtsein wahrhaft auflösend und zerstörend wirken, weil in der fragmentarischen oberflächlichen Aneignung, in der sie diesem zu Theil wird, die Grundfehler in der Regel in demselben Grade stärker sich geltend machen, in welchem es ihr an dem Gegengewicht der strengen Methode gebricht. Es hat sich mehrfache Gelegenheit ergeben, demjenigen, was von dem Kantischen System in die Gemeinbildung überging, so wenig es auch der ächte, vollständige Kant war, relativ wohlthätige Wirkungen für Religion und Sittlichkeit nachzurühmen. Ein Gleiches sind wir leider nicht im Stande in Beziehung auf die Philosophie Hegels zu behaupten. Je bedeutungsvoller und maaßgebender in derselben gerade die Methode war, in welcher und durch welche sich ihr Erkenntnißgebäude aufbaute, desto weniger enthielt sie eine Bürgschaft gegen verderbliche Wirkungen dessen, was von ihren Resultaten nach und nach Eigenthum der

Gemeinbildung — wenigstens gewisser, einflußreicher Kreise — ward. Ihre Gott und Mensch als unterschiedene Subjekte vernichtende Fassung des Persönlichkeitsbegriffs, ihr Unvermögen den Begriff der Freiheit festzuhalten, die daraus abfolgende Verwandlung der sittlichen Entwicklung in einen Naturprozeß, die hiermit gesetzte Aufhebung des eigentlichen Sinnes der maaßgebenden Begriffe der Liebe zu Gott, so wie derer von Sünde und Schuld, ihre ganze, die bisherige abstrakte Transcendenz mit einer ebenso abstrakten Immanenz vertauschende Weltanschauung und damit zusammenhängend die Auflösung der Idee eines ewigen Lebens des individuellen Geistes, — dieß alles mochte von der strengen Schule immer in ihrem Sinn mit einer Art von Recht in Abrede gestellt werden. Im Zusammenhang des Systems wurde wirklich der Eindruck mancher greller Einzelnheiten gemildert; am Wenigsten durfte aus ihnen auf die persönlichen Gesinnungen des Stifters der Schule zurückgeschlossen werden, der überdieß bekanntlich auf die Unterscheidung zwischen Form und Inhalt der Philosophie einen so großen Nachdruck legte. Allein war es auch bei allen Mängeln Hegelscher Spekulation — die freilich auch manchen tiefern, allgemeinern Mangel deutscher Wissenschaft überhaupt verrieth — nicht Hegels persönliches Pathos und persönliche Gesinnung, was von jetzt an durch die Literaten unter seiner Firma in tausend Broschüren, Journalartikeln, selbst in Büchern für Damen meist liederlich genug verzettelt wurde: so war es doch unleugbar der Niederschlag seiner Philosophie im obenangedeuteten Sinne, und dieser äußerte auf die ganze Sinnesweise besonders der jüngern Generationen in Deutschland die verderblichsten Folgen

Unter der Universitätsjugend hatte bis auf die Zeiten von Strauß die strikte Hegel'sche Lehre verhältnißmäßig wenig Eingang gefunden. Für die mittelmäßigen Köpfe bot sie zu viele Schwierigkeiten; dem großen Haufen war die Arbeit an ihr zu mühevoll; auch politische Vorurtheile hatten ihr entgegen gestanden, besonders in der frischern Periode der Burschenschaft, wo so bedeutsam in die Geschichte der Jugend hineinragende Persönlichkeiten, wie Schleiermacher und Fries, auch ihrer Lehre Boden gewannen und auf längere Zeit erhielten. Jetzt aber, unter dieser Stimmung der Zeit und in dieser ihr zusagenden losen Zubereitung, wurde der Hegelianismus plötzlich das Evangelium des Tages; die erschlaffte, durch Arnold Ruge vom Preußenthum und Protestantismus der Hallischen Jahrbücher bis zum Nihilismus der Anecdota durch alle Stufen des Fortschritts hindurchharanguirte Jugend reformirte damit ihr Selbst-, Welt- und Gottesbewußtsein, gab ihrem flaumbärtigen Greisenthum dadurch eine philosophische Folie. Der gemessenen Gedankenbewegung der strengern Schule gerade zuwider proklamirte man als Prinzip des Protestantismus die Autonomie des Subjekts.*) Ueberhaupt

*) „Die Behauptung: „das formale Prinzip des Protestantismus sei die Autonomie des Subjekts, die Unabhängigkeit von aller und jeder äußern Autorität," ist ebenso unprotestantisch wie überhaupt irreligiös. Nicht allein ist historisch von den Reformatoren die Autonomie des Subjekts auf das entschiedenste verworfen worden, sondern auch die wissenschaftliche Entwickelung des Protestantismus, welche in der protestantischen Philosophie, nicht aber in der von aller wissenschaftlichen Bildung sich immer mehr entfernenden rationalistischen Theologie zu suchen ist, hat die Nichtsnutzigkeit der Subjektivität in den ewigen Interessen des

wenn das Pathos Hegel's und seiner wahrhaften Schüler, ähnlich dem Spinozistischen, das war, welches durch ein ernstes priesterliches Walten in einem hohen philosophischen Dome der Seele sich tief einpflanzt, so ließ sich das der jungen Schule dem von Handwerkern vergleichen, welche in dem Dome mit Axt und Hammer arbeiten, oder von leichtfertigen Gesellen, die darin ein frivoles Gelage halten. Wenn Hegel noch den Gedanken, die

---

Geistes auf das bestimmteste anerkannt und ausgesprochen. Wenn das Christenthum und die Reformatoren ein Lebendigwerden des Geistes Gottes im Menschen verlangen, durch welches dieser erst zu einem Gliede im Gottesreiche werde, ohne welches derselbe aber ein Nichts, ein verächtlicher „Madensack" sei, so verlangt die Philosophie vom Menschen Aufgeben seiner subjektiven Willkür an die Objektivität des Geistes, in welcher das Subjekt erst zu seiner wahren Freiheit gelange. Daß mit dieser Objektivirung des Subjekts zugleich eine Subjektivirung des Objekts gefordert sei, ist gewiß, aber es ist dieß so wenig unchristlich, daß in der Menschwerdung Gottes die Subjektivirung des Objekts ausdrücklich als Grundbedingung des ganzen Erlösungswerkes bezeichnet ist. Das Prinzip des Protestantismus ist also vielmehr die Autonomie des Objekts im Subjekt, die Freiheit in der Selbstbestimmung des göttlichen Geistes. Man kann den Unterschied zwischen Katholizismus, Rationalismus und Protestantismus (wahrem Christenthum und ächter Philosophie) kurz so bezeichnen: Der Mensch ist weder wie Lehm in der Hand Gottes, den dieser äußerlich formirt, und dadurch zur Theilnahme am Himmelreich geschickt macht, wie der Katholizismus will, noch ist er ein gleichberechtigtes lebendiges Wesen außer Gott und gegen Gott, wie der Rationalismus will, sondern er ist Geist vom Geist, Odem Gottes, der also zu sich selbst kommt, indem er zu Gott kommt, und in welchem Gott zu ihm selbst kommt, indem er Mensch wird. So daß also der Mensch außer Gott und wider Gott, der in der Form der Subjektivität aufgehende Mensch, der natürliche Mensch als solcher schlechthin nichtig und vernichtet ist." Oswald Marbach in den Blättern f. literar. Unterhaltung. 1845. No. 302.

Philosophie an die Stelle der Religion setzen zu wollen, für eben so thöricht erklärt hatte, wie wenn Jemand eine Abhandlung über den Blutumlauf an die Stelle des Herzens im lebendigen Menschen setzen, oder wie wenn man zur Zeit der Hungersnoth zur Stillung des Hungers Abhandlungen über den Verdauungsprozeß vertheilen wollte: so vermaß man sich jetzt, seit den bekannten Erörterungen von Strauß über das Verhältniß der Form der Philosophie zu ihrem Inhalt, einer eigentlichen Ersetzung der Religion durch die Philosophie. Dasjenige aber, was man von nun an gemeinhin als Hegel'sche Philosophie herumbot, als die exoterische, dem Leben zugewendete Weisheit einer jungen Schule, welche nachgerade über den steifen esoterischen Zopf ihres Meisters sich weidlich lustig zu machen begann, war im Grund nichts anders als ein in tönende Schulterminologie gehüllter gemeiner Pantheismus; was jetzt als Reform des Bewußtseins angepriesen und der Jugend instillirt wurde, war nichts anders als eine Erneuerung der rohen, wohl den philosophischen Anfängen des Heidenthums, nicht aber der ethisch-persönlich tiefer gegründeten christlichen Welt verzeihlichen, hylozoistischen Denkart; was man als endliche Consequenz, als höchste und letzte Form des Protestantismus proclamirte, war nur das im Sectenleben seit dem Gnostizismus schon hundert Mal Dagewesene. Hatte nun im Gebiet des positiv Christlichen der Rationalismus schon tüchtig aufgeräumt, so hatte er doch als Postulat der Vernunftreligion die Idee der Einheit und Persönlichkeit der weltwirkenden Causalität übrig gelassen. Von nun aber gab man um der Gottheit des Ich willen, das Ich der Gottheit hin, und löste beide auf in

die Dialektik des in der Verschiedenheit seiner Momente, seiner Einheit sich bewußt bleibenden Weltgeistes. So verlor man mit der Persönlichkeit Gottes auch die eigene Persönlichkeit und umgekehrt mit der eigenen auch die Persönlichkeit Gottes sammt allem was daran hing.

Dieser Junghegelianismus wurde nun die Philosophie unserer im Polizeistaat erzeugten verderbten Civilisation. Denn was hätte wohl in dieser Zeit den ächten Geist der Persönlichkeit zum Kampf gegen den Weltgeist der zugleich ein Geist der Welt geworden war, aufrütteln können? Etwa unser Privatleben, in dessen Gewöhnung an schlaffes Sichgehnlassen nachgerade die letzten Reste streng objektiver Normirung der wichtigsten Verhältnisse durch den aufdämmernden Gedanken der Socialreform bedroht wurden? Oder unser öffentliches Leben, d. h unser Eisenbahnfieber, Aktienschwindel, unsre Liederkränze, Kunstvereine, unser Enthusiasmus für die Kehle der Madame X und die Finger des Hrn. Y? Wahrlich davon ist es besser zu schweigen! Oder unsere staatliche Existenz, welche einer Manifestation der Persönlichkeit durch die That so wenig Spielraum darbot, welche in ihrem arbiträren Verlauf — man denke an Hannover — einer Erziehung, wenn auch nicht zu einem harten, eckigten, scharfkantigen Ich, doch zu einer charaktervollen, rücksichtlos sich selbst treu bleibenden Gesinnung so ungünstig war, dagegen die Depotenzirung der markigen, thatenfrohen Persönlichkeit zu einer Passagierstube für durchreisende „Bewußtseinsmomente,“ zu einer spanischen Wand, an welcher sich die Weltereignisse „spiegeln,“ zu einem kunstreich geschliffenen Glas, durch welches man „Anschauungen“ gewinnt, zu

einer blos theoretisirenden So-oder-so-stellung, so sehr beförderte? Wir glauben, gestützt auf die bekannte Erfahrung, daß der Mensch Gott gern anthropomorphosirt, fürwahr nicht sehr zu irren, wenn wir jene pantheistischen Neigungen, die Gottheit in die Mannigfaltigkeit ihrer Momente zerfließen, ihr kein freies Thun, sondern nur ein Ringen nach dem Wissen von sich selbst übrig zu lassen, mit der ebenfalls blos momentlich zerfließenden, zu allem nur wissend sich verhaltenden Existenz des Individuums in unserem Staats- und respective Studirstubenleben*) in eine nahe ursachliche Verbindung bringen.

Es gehörte kein großer Scharfsinn dazu, in der jungen Denkart ein modernes Heidenthum zu entdecken, und einige Zeit noch fühlten sich die Repräsentanten derselben von dieser ihnen immer häufiger gespendeten Benennung sehr unsanft berührt, obschon Strauß selbst des Ausdrucks: neuer Paganismus von der Religion der Zukunft sich bedient hatte. Allein bald kam die Zeit, wo man mit dem alten Jehovah nur noch wie mit einem poetischen Sujet poetisch „grollte," in dem bekannten „Heidenlied" dem nicht mehr verheimlichten Heidenthum den schmetternden Jubelpäan sang, und endlich an offener Festtafel dem Atheismus oder: „dem freien deutschen Geiste, der noch ein zukünftiger ist, der sich einst befreit haben wird aus den Fesseln aller Gewalt, der wirklichen

---

*) Ueber den Einfluß des letztern auf die Abschwächung der Idee der Persönlichkeit vgl. die treffenden Erörterungen von Wirth: Die Lehre von der Unsterblichkeit des Menschen; in Fichte's und Ulrici's Zeitschr. für Philosophie. Bd. 17. S. 48.

auf Erden und der eingebildeten Spukgewalt im Himmel" einen Toast ausbrachte.*) Heine, der jetzt, ein zweiter Ahasver, mit

*) Bei dem Festessen, mit welchem die Versammlung des Schriftstellervereines zu Leipzig im Sommer 1845 schloß, erhob sich ein gewisser W. Jordan aus Königsberg zu einem „Toast für die Atheisten." „Unter diesem Titel," so meldet der berichterstattende Tischpräsident H. Laube in No. 49 der Novellenzeitung, „hatte er ihn mir angekündigt, und ich hatte ihn vergeblich gebeten, davon abzustehen, da es sich ja hier nicht sowohl um Demonstration von Ansichten handle, als um Ausdruck von Ansichten, denen eine gewisse Gemeinschaftlichkeit inwohnen könne. Der Atheismus sei wenigstens barock und als Trinkspruch sicher nicht angethan, Zustimmung zu finden. Auf Zustimmung bis auf einen gewissen Grad gehe aber doch eine solche Festtafel hinaus. Dr. Jordan bestand aber auf seinem Verlangen und ich hatte kein weiteres Recht, ihm das Wort zu versagen. Man ließ aber, wie ich vorausgesagt, den „freien deutschen Geist," welchem sein Toast galt, „der noch ein zukünftiger ist, der sich einst befreit haben wird aus den Fesseln aller Gewalt, der wirklichen auf Erden und der eingebildeten Spukgewalt im Himmel" nicht hoch leben. Eine eiskalte Schicht hatte sich während dieser Rede über die Versammlung gelegt und am Schlusse herrschte Todtenstille. Charakteristisch für eine Versammlung von ungefähr hundert Schriftstellern, unter denen man in Berlin wohl an die fünfzig sogenannter freier Geister vermuthen würde. Wir sind doch alle so schwach durch Erziehung und Bildung, daß wir uns Gott bedürftig fühlen, und ich konnte unter dem allgemeinen Stillschweigen ankündigen, daß Jemand vorhanden sei, dem es gelüste, mit diesem Geiste ein Wort zu sprechen. Dieser Jemand war neben mir, der gesunde Schwabe Auerbach, der seinen Spinoza betrieben, ohne Gottes dabei ledig zu werden. In lebhafter Erregung sprach er folgende Worte: „M. Herren! Es ist nicht Aufdringlichkeit von mir, daß ich noch einmal das Wort ergreife, sondern das Wort drängt sich mir auf. M. H., ich bin noch so demüthig, daß ich an einen Geist glaube, der mich beherrscht und den ich nicht beherrsche. M. H., es gibt eine wahnsinnig gewordene Vernunft, die über sich hinausgegangen ist. Es ist Ihnen, m. H., wohl schon im Traume vorgekommen, daß Sie fallen und keinen Boden finden.

gemeinem Hohn den Erlöser der Welt angrinste*), ward von Dichtern alten christlichen Blutes nahezu erreicht.**) Auch folgte dem modernen Heidenthum, das sein poetisches Bekenntniß so offen ablegt, jenem Wahnsinn der „mit Gott brouillirten" Jugend,

---

Das ist eine wahnsinnig gewordene Vernunft, die so von der Zukunft träumt. M. H., ich kann alle Gemüthlichkeit ablegen, wenn es sein muß, ich kann dreinschlagen mit dem blanken Schwerte des Geistes, wie mit dem andern. Es gibt einen heiligen Namen — ich lasse mir das Wort heilig nicht nehmen — den Namen der Freiheit. Nie soll es dahin kommen, daß uns diese Freiheit entzogen wird, die wir zu erreichen berechtigt sind! Deßhalb wollen wir nicht über das Ziel hinausgehen, nicht über die Scheibe hinausschießen und sagen: wir sind die Neuen, wir haben einen neuen Gedanken gefunden. Nein, m. H., Gott in uns, mit uns! Wir stehen alle für die Freiheit, wir handeln alle nach unsrer innern Bestimmung. Ich habe hier kein theologisches Prinzip zu erörtern; aber wir alle erkennen es, daß es ein Gesetz gibt, das uns ganz gewiß zum Ziele führen wird in uns und außer uns, in der Natur und in dem Geiste, der Gott sicher kennt. Die wahre Freiheit lebe hoch!" Hier wurde ein unermeßlicher Jubel von Zustimmung und Beifall erregt, und es fand ein Anklingen, Rufen und Umarmen statt, als wenn man eine verloren geglaubte Heimath wiedergefunden hätte u. s. w."

*) Von der jüngsten Blasphemie Heine's gegen den Gekreuzigten heißt es in Günther's Liederkranz. Lyrisches und Religiöses. Halle 1845:

„Wo dieses Liedes Klang ihn trifft,
Da wird der Spötter selbst sich härmen
Und wühlen wird's wie fressend Gift,
Selbst in des kältsten Freigeists Därmen.
Was in des tollsten Wahnsinns Graus
Von Pöbellippen nie geklungen:
Ein deutscher Dichter sprach es aus,
Ein deutscher Dichter hat's gesungen."

**) Z. B. von Meklenburg: Die Seherin. Berlin 1845.

welche im Verdruß über den unvermeidlichen endlichen Tod, den Herrn der Zeit mit den Worten anfuhr:

> Ich bin zu stolz,
> Zu trösten mit dir mich,
> Mit dir, den sie zitternd nennen
> Den Herrn, — den Allmächtigen

und:

> Empörung ruf' ich durch's All — Empörung!
> Auf, ihr Creaturen zahllose,
> Die ihr genarrt seid, wie ich,
> Die ihr sein müßt, und nicht wißt warum;

endlich fortrast in den Worten:

> Wär' ich die Erde, die Sonn', ein Stern —
> Ich risse mich los
> Vom ausgetretenen Gleichmaaß ew'ger Kreise —
> Möchten die Sphären all'
> Entfesselt durcheinandertosen,
> Zertrümmern und untergehn;

die entsprechende Ansicht der sittlichen Dinge auf dem Fuße nach. War der Mensch naturâ Gott, so fiel auch die alberne Vorstellung von der Sünde dahin; gab es kein Jenseits mehr, war mit Strauß „das Jenseits der letzte Feind, der zu überwinden ist," so fiel alles Dichten, Trachten, Hoffen des Menschen in die Sphäre des Diesseits, so war auf die Erde wirklich, nach der alten chiliastischen Ansicht, das himmlische Jerusalem herabzukommen bestimmt, nur daß dessen sinnliche Ausnutzung leider nicht tausend Jahre dauerte; so galt in voller Wahrheit:

> Was mess' ich fürder noch mit Krämerblick die Zeit?
> Was soll ich bang der Zukunft zu mich wenden?

Jetzt! meine Odaliske, den Moment
Umschling' ich mit des kühnsten Freiers Gluthen! *)

Und in der That schwelgte in solchen Haremsphantasieen mit Vorliebe die „freie Sittlichkeit" der jungen Zeit. Auch an diesen kleinen Leuten, welche dem großen Gott eine trotzige Faust machten, erwahrte sich die alte Erfahrung, wie eine unnatürlich sublimirte Geistigkeit von ihrer erträumten Höhe am Ende in den plumpsten, gemeinsten Materialismus hinabstürzt, daß die Vermischung der heiligen Grenze zwischen Geist und Natur nie zur Spiritualisirung der Natur, sondern zur Naturalisirung des Geistes geführt hat.**) Zu einer Gemeinde des „Gott in uns," zu einer lustigen Genossenschaft von „Brüdern und Schwestern des freien Geistes," zu einem Zion im Style von Jan Bockhold aus Leyden, dem Münsterschen Schneiderkönig, sammelten sich allmählich die Elemente durch die gewohnte Ubertät, mit welcher

---

*) Die obigen poetischen Stücke aus der Dichtung: Das hohe Lied von Titus Ulrich. Berlin 1845.

**) Wer dazu eines Commentars bedarf, vergleiche z. B. R. Gottschall Madonna uud Magdalena. Zwei Liebesdithyramben. Berlin 1845. Die Blätter für literarische Unterhaltung 1845. No. 357 sagen darüber: „Frank und frei will die junge Generation sein; abstreifen als drückende Fesseln will sie die Gesetze bürgerlicher Ordnung und religiös kirchlicher Institution; emanzipiren will sie sich aus dem Joch moralischer Prinzipien. Letzteres will sie im vorliegenden Buch. Es ist nämlich hier von nichts anderem die Rede, als von der Emanzipation des Fleisches. Die Dithyramben wollen die sinnliche Liebe aus dem Netze veralteter Vorurtheile ziehen, wollen der Zucht und dem keuschen Erröthen den Garaus machen und die thierische Begierde (hier wird sie die menschliche genannt) autorisiren, sich ungenirt dem Zuge der Brunst hinzugeben."

auch das roh pantheistische und das atheistische Thema unter uns literarisch ausgebeutet wurde. So viel man auch von religionsfeindlichem Schund der Vergangenheit wieder hervorzog, besonders die Literatur der frivolen Epoche Frankreichs uns durch neue Uebersetzungen zugänglich zu machen suchte, so wurde doch alles dieß durch die eigene Erzeugungskraft der jungen Zeit übertroffen. Aber, wenn auch nur als neue Phase unserer literarischen Existenz, gewannen dennoch diese atheistischen Regungen selbst für unsere politische Entwicklung eine merkliche praktische Bedeutung. Seit mit dem Jahre 1840 im Süden unseres Vaterlandes das deutsche Nationalgefühl eine neue kräftige und hoffentlich nachhaltig wirkende Anregung erhielt, im Norden aber die Preußische Verfassungsfrage mit stets ausgedehnterem und gesteigerterem Intresse öffentlich verhandelt ward, und in den sprödern, schärfer geschnittenen Individualitäten Norddeutschlands eine leidenschaftliche Bewegung der Geister hervorrief, hatte hier der politische Gedanke alsbald auch von der neuen Reform des Bewußtseins zu leiden. Für ihre Art von Bedürfnissen genügte eine Staatsreform, wie sie bisher in den Wünschen so vieler edeln deutschen Männer gelegen hatte, bereits nicht mehr. Der Genußgier des absoluten Diesseits war mit trocknen, hölzernen Verfassungsformen schlecht gedient. Mit dem Gedanken einer neuen freien, sittlichen Ordnung des S t a a t e s, als Heilmittel für die kranke Zeit, war es für sie längst als einem abgeschmackten und lächerlichen dahin. Denn daß der Staat in jeder seiner Formen stets irgend eine Art von Schranke bilde und von jedem seiner Angehörigen irgend einen Grad von Resignation fordere, sah man wohl ein. Daher war das, was man

verlangte, eine neue Ordnung der Gesellschaft, mit Obsoleter-klärung der in der bisherigen christlichen, ja in der bisherigen Culturwelt überhaupt maaßgebenden sittlichen Ideen. Daher das Kopfüberstürzen in die communistisch-socialistischen Utopien des Auslandes, und um eine Handhabe zu ihrer Verwirklichung zu gewinnen: das plötzliche, von keiner andern Liebe, als der zum Ich bewegte modische Sichbefassen mit dem Interessen des Proletariats,*) welche sich längst schon, freilich mit gewohnter Anspruchlosigkeit, manch' andere Leute zu Herzen genommen hatten; daher das ganz Deutschland schändende Widerbellen nicht etwa gegen ein fehlerhaftes Ehegesetz, sondern gegen den Gedanken einer tüchtigen Ehegesetzgebungsreform überhaupt. Wir behaupten nicht, daß in Allen die Reform des Bewußtseins bis zu diesen socialistischen Consequenzen fortgeschritten sei, noch weniger, daß Alle, welche sich mit socialen Fragen beschäftigen, dieß nur von den in der Reform des Bewußtseins gegebenen Gesichtspunkten aus thun. Es sind hier große und schwere Fragen zu lösen, müssen nothwendig gelöst werden, und es ist ein Unglück, daß die Arbeit an denselben großentheils durch die Schuld der „Diesseitigen" bereits angefangen hat, schlechthin verdächtig zu werden. Aber das ist gewiß, daß durch endloses Zaudern und maaßlosen Verdacht unsere politische, wie religiöse Ideenentwicklung immer tiefer

---

*) Ueber die lange Reihe von Dichterlingen, die dieses Thema gierig ausgebeutet haben, vgl. Blätter für literarische Unterhaltung. 1846. No. 166 ff. Wie viele unter allen diesen von der Volksnoth angeblich so tief bewegten Poeten mögen wohl vorläufig mit den Armen redlich ihr Brod gebrochen haben?

und gefährlicher unter sich gefressen hat und so bei Vielen in einem Grade entartet ist, daß Deutschland bei aller Anerkennung großer und solider Fortschritte im neunzehnten Jahrhundert von einem ähnlichen wiedertäuferischen Elemente bedroht ist, wie im sechszehnten, daß Alle, welche am Wohl des Vaterlandes lebendigen Antheil nehmen, Ursache haben davor auf ihrer Hut zu sein, und daß die Staatsfrage nur im Zusammenhang mit der religiösen, die religiöse nur im Zusammenhang mit der Staatsfrage gründlich gelöst werden wird.

18.

Die deutsche Auswanderung.

Mit den bisher beschriebenen Resultaten seines geistigen Entwicklungsganges tritt Deutschland, wie gezeigt, wesentlich in Identität mit ähnlichen, unter andern Völkern bereits dagewesenen christenthums- und religionsfeindlichen Formen des Bewußtseins. Nur einzelne, aber höchst bedeutsame Züge sind der deutschen Bildung eigenthümlich. Dahin gehören 1) die prinzipiell systematische Vollendung ihrer Grundsätze; in Folge dessen 2) das Sicherstrecken des gleichen Zersetzungsprozesses auf die concret-politische und nationale Ideensubstanz; endlich 3) das immer bemerklichere Durchsickern des corrosiven Gedankeninhalts der obern in die untern Regionen. Denn nicht, wie anderwärts, ist in Deutschland der Unglaube ein bloß literarisches und darum von einer andern wissenschaftlichen Bildungsform leicht zu überwindendes Phänomen geblieben, sondern nach der Eigenthümlichkeit unserer Verhältnisse hat sich bereits ein starker Niederschlag davon in den nicht gelehrt geschulten Schichten unserer Gesellschaft abgelagert, hat auch auf sie die rein literärische,

Existenz Deutschlands stark eingreifende Wirkungen geübt. Der einmal aus seiner geraden Richtung herausgedrängte Nationalgeist hat auch räumlich tiefer nach unten gefressen, unten und oben die gleiche Decomposition der religiösen, wenn auch vielleicht noch nicht in gleichem Grade der politischen und nationalen Ideenwelt erzeugt, und damit die Heilung des Ganzen unendlich viel schwieriger gemacht. Wir aber würden unserer Aufgabe nicht genügt zu haben glauben, ohne auch von jener Bewegung nach unten geredet zu haben. Die innern Zustände der nicht literärischen Classen lassen sich aber der Natur der Verhältnisse nach vielleicht weniger deutlich im Vaterlande selbst erkennen, wo der Einzelne durch die tausend Klammern des Gewohnheitslebens gefesselt ist und eine ganze Reihe von Rücksichten seine Kundgebungen beschränkt, als da, wo jene Classen auswärts auftreten, in größeren Massen sich sammeln und keinerlei Zwang auf ihnen lastet. Die neuerdings selbst von Ausländern *) immer häufiger besprochene deutsche Auswanderung, als ein, den Einwirkungen unseres öffentlichen Kirchenthums entrückter, der Zucht des Polizeistaates entnommener, rein auf sich selbst, seine eigensten Besitzthümer angewiesener Ausschnitt deutscher Gesellschaft muß daher wohl als ein, wenn auch nicht ganz untrüglicher, doch besonders lehrreicher Spiegel der innersten Beschaffenheit unseres deutschen Lebens in der Gegenwart, als eine bedeutungsvolle Probe der erziehenden Kraft unserer bisherigen staatlichen und kirchlichen

---

*) Z. B. in der Schrift: Des Allemands, par un Français. Paris 1846. (Amyot).

Institutionen betrachtet werden können. Daher ist hier ein Blick auf unsere literärische, wie auf die nicht literärische Auswanderung an seiner Stelle.

Die Auswanderungslust ist, wie unter dem germanischen Stamme überhaupt, so unter den Deutschen nicht neu, sondern unsere „Weltläuferei" alt genug. Aber wenn sie in früheren Zeiten vorwiegend aus lokalen Bedürfnissen und Nothwendigkeiten entsprang, so hat sie sich neuerdings fast ausnahmslos über alle Landstriche verbreitet, wo man deutsch redet, und ist ein exaltirter, fieberhafter Zustand geworden, eine wahrhafte Manie, vermöge welcher unser Vaterland seine bisherigen Ofenhocker, Pfahlbürger und Schollenmenschen nach allen Seiten hin absetzt, nach den halbbarbarischen Donauländern, wie nach der hochcivilisirten Hauptstadt Frankreichs, nach den Steppen Rußlands und nach Kaukasien, wie nach Algier, nach den endlosen Gebieten Amerika's, wie nach der äußersten Spitze von Australien. Es ist nicht unsere Aufgabe, die höchst verschiedenartigen Ursachen dieser Erscheinung zu untersuchen: viele sind ohnehin bekannt genug und jedenfalls spielt auch unter ihnen ein falscher Idealismus eine Hauptrolle. Wir bleiben bei der Thatsache stehen, daß diese prodigious emigration, wie sie der Amerikaner Everett schon vor 25 Jahren nannte, jetzt den größten weltgeschichtlichen Massenbewegungen: der Völkerwanderung und den Kreuzzügen sich zur Seite stellt. In Nordamerika, wohin der Hauptzug geht, landeten während der letzten 10 Jahre jährlich im Durchschnitt 30,000 Deutsche; im Jahr 1844 stieg sie nach genauen in den Häfen vorgenommenen Zählungen sogar auf 43,661 Köpfe. In den westlichen Staa=

ten der Union gibt es ganze Städte von 1000—5000 Einwohnern, wo nur Deutsche wohnen. Die Zahl der Deutschen und der Abkömmlinge von Deutschen, welche deutsch reden und deutsch verstehen, berechnet man auf drei Millionen, also auf $1/6$ der ganzen Bevölkerung der Union. Im Verhältniß nicht minder beträchtlich ist die Anhäufung unserer Landsleute an einzelnen Punkten des europäischen Festlandes. So wird die Zahl der in Paris ansässigen Deutschen auf 40,000, von Andern sogar auf 60,000 angegeben. Eine Classifikation dieser Auswanderer nach ihren Berufsarten weist unter denen, die sich in den europäischen Ländern zerstreuen, besonders viele Literaten, Künstler, Sprach- und Musiklehrer, Aerzte, Uebersetzer und andere Personen nach, welche ihr Beruf mehr oder minder mit der, in den gebildeten Classen Deutschlands gangbaren Ideenbewegung von selbst verknüpft. Die weit überwiegende Mehrzahl, besonders der transatlantischen Auswanderer dagegen besteht in Landleuten und Handwerkern.

Die literarische Auswanderung Deutschlands hat seit den letzten fünfzig Jahren berühmte oder wenigstens bekannte Namen unter sich gezählt, auch wenn wir alle diejenigen abziehen, welche ein gelehrtes Fachintresse in die Fremde führte, wie z. B. die vielen deutschen Professoren und Akademiker in Rußland, oder die dahin durch die Stürme des Schicksals verschlagen wurden, wie Klinger nach Petersburg, K. Follen, M. Lieber und die Gebrüder Wesselhöft nach Amerika, Venedey nach England. Am bedeutendsten aber war Deutschland durch seine freiwillige Auswanderung in Frankreich repräsentirt durch Celebritäten wie Schlabberndorf und Forster, Depping und Reinhard, Heine und Börne. Wie

aber die genannten Männer nicht nur an Geist und Charakter unter sich unendlich verschieden waren, und neben ihnen eine ganze Reihe weniger bekannter Namen und unbedeutender Personen stand, so ist noch weit mehr von dieser frühern die jüngste Classe der deutschen Auswanderung verschieden, deren Vertreter wir sogleich nennen werden. Die frühere Auswanderung gedachte in der Fremde wesentlich individuelle Besitzthümer des Geistes sicher zu stellen, oder sich fremder theilhaftig zu machen; die neueste dagegen ging darauf aus zu propagandiren, die Fremde selbst nach mitgebrachten Ideen umzugestalten. Die erstere, obwohl nach deutscher Art stark genug im Sinn des Kosmopolitismus angeregt, konnte dennoch in der Mehrzahl ihr Vaterland lieb behalten und ihm Ehre machen, und selbst durch Börne's Zornausbrüche klingen solche unwillkürliche Zeugnisse einer vaterlandsliebenden Seele durch, die nicht zu mißkennen sind. Die zweite dagegen ist solcher Liebe baar und ergießt sich im vermeinten Dienst der Vernunft, Humanität und Weltbürgerlichkeit in groben Schmähungen, in schnödem Hohn gegen Deutschland, dessen, aber auch ihre eigene Blöße vor der Fremde aufdeckend und schamlos vergrößernd. So treibt sich in den Vereinigten Staaten von Nordamerika eine Sorte von obscuren deutschen Literaten umher und bedient im Namen der Freiheit theils die neue Heimath mit Zeitungen und andern schriftstellerischen Produkten, vor deren frecher Schamlosigkeit, frevelndem Hohn gegen alles Höhere und blödem Unsinn jeder einigermaßen Rechtliche und Einsichtige sich entsetzen muß, theils debütiren sie, wie ein gewisser Ginal und Ibach, als Vernunftprediger und stellen in sonn=

täglichen Vorträgen branntweinberauscht den rohesten Unglauben und Atheismus offen zur Schau.*) Aehnliche literarische Subjekte, an ihrer Spitze ein gewisser Bernays, gründeten im Jahr 1844 in Paris das Journal „Vorwärts" zur Empfehlung von Hohn gegen das Vaterland, Atheismus, Communismus und gemeiner schweinischer Liederlichkeit,**) und schändeten den deutschen Namen damit vor dem Ausland. Ja wenn wir Liederlichkeit und Communismus abziehen, so ist selbst von einer ursprünglich so tüchtigen, und selbst in den Verirrungen ihres Pathos noch mannigfach respektabeln Natur, wie A. Ruge kaum etwas Besseres zu sagen, als daß sie zu dieser Classe von „Vernunftpredigern" herabgesunken ist. Seinen religiösen Nihilismus kennen wir bereits. Hier haben wir seine „zwei Jahre in Paris" vor uns. Nach der Erfolglosigkeit seiner Beschwerde bei der Sächsischen Abgeordnetenkammer über die — wenigstens nicht von einer sehr umsichtigen Literaturpolizei verfügte — Unterdrückung der deutschen Jahrbücher, verläßt Ruge voll bittern Grolles Deutschland, wo „mit dem Scheitern der Bauernkriege der Protestantismus seinen thatkräftigen Herzschlag verloren," wo „seitdem alle Menschen zu Mönchen in der Gemeinde der Heiligen, zu Spießbürgern im Leben und zu Theologen in der Wissenschaft geworden sind." Für ihn ist „das protestantische Deutschland mit allen seinen Institutionen ein Machwerk der

---

*) Allgemeine Zeitung. 1843. No. 345. und die weiter unten anzuführende Schrift von Wichern.

**) Allgemeine Zeitung. 1844. No. 337.

Theologen.“ Er hat gefunden, daß der Patriotismus eine Schranke ist, von der man sich losmachen muß, um zum wahren Humanismus zu gelangen. Er macht sich nicht bloß über die „Naturknollen, das teutonische Geschlecht von Anno frisch, frei, fröhlich, fromm,“ er macht sich auch über die Sympathieen für Schleswig-Holstein, ja über unsere Sprache, die keinen Ausdruck für den Begriff esprit hat, lustig. Er bejammert Fichte's nationale Beschränktheit in seinen Reden an die deutsche Nation, wie Gervinus Fleiß, mit dem er „die gräulichen Jahrhunderte der deutschen Poesie abgesessen habe.“ Das Land seiner Sehnsucht ist Frankreich, das Volk seiner Ideale sind die Franzosen. Dorthin flüchtet er sich vor dem theologischen Spuk der Heimath, um dort den Archimedeischen Punkt zur universellen Weltreform zu gewinnen. Zwar findet er auch in Frankreich selbst die „vorgerücktesten Männer noch befangen von nationalem und religiösem Nebelwesen.“ Der „ganze französische Geist liegt noch in den Fesseln des Patriotismus und Katholicismus.“ Allein was thut das? Sind doch die Franzosen das liebenswürdigste Volk der Welt, sind doch sie allein fähig, sich und von sich aus das Universum zu befreien, sobald Einer kommt, der ihnen das rechte Licht anzündet. Dieser Eine ist Arnold Ruge; er lehrt sie die „logische Arbeit der Befreiung,“ die zwar die Deutschen erfunden haben, deren praktischer Realisirung sie aber nicht gewachsen sind. Den Franzosen, die er für die neue, von ihm gepredigte Philosophie zu begeistern Willens ist, wird es durch die Logik gelingen, ihr gerügtes „Nebelwesen“ zu zerstreuen und „den neuen Staat ohne Kirche, ohne Militär, ohne Pöbel u. s. w.“

zu erschaffen. — Fürwahr ihr böser Dämon hätte der deutschen Philosophie keinen unglücklichern Gedanken eingeben können, denn diesen A. Ruge als ihren Vertreter nach Frankreich zu senden, mit seinem naiven Aberglauben an die logische Befreiung, mit seinem toll gewordenen Begriffsmühlenrappelwerk, mit seiner in der Verwerfung des eigenen Vaterlandes eingeschlossenen schmachvollen Selbstwegwerfung. Wir brauchen nicht bei der Geschichte des menschlichen Culturganges anzufragen, ob sich eine Philosophie, die auf einer so individuellen Nationalbildung, auf so maaßgebenden philosophischen Antecedentien ruht, wie die Hegelsche in der Rugeschen Bearbeitung, sich einem andern Volke nur so bringen, gewissermaßen als die offizielle Philosophie des neuen Vernunftstaates octroyiren läßt, wie Ruge es vorgehabt zu haben scheint. Diese und andere der ernsten Wissenschaft „abgesessene" Fragen kommen hier gar nicht in Rede. Genug, daß ein ehrliebendes Volk sich nothwendig von einem propagateur kalt und vornehm zurückziehen muß, der ihm selbst so den Hof machen, seine eigene Nation so herabsetzen konnte, wie es A. Ruge that. Schon daraus ist das Scheitern der „französisch-deutschen Jahrbücher" zu erklären, die in Frankreich gänzlich unbeachtet blieben, zu denen kein Franzose einen Beitrag liefern mochte, als die von Ruge selbst verschmähten Communisten, und in denen daher ohngeachtet Ruge's Widerwillen doch der Pariser deutsch-literarische Pöbel mehr als billig Terrain gewann. So kehrte er schon nach zwei kurzen Jahren verstimmt über den Rhein zurück Arnold Ruge, man könnte hinzufügen: „Bürger und Pfänner in Halle." Denn, so

wenig er selbst glauben mag, so gewiß ist er mit einem langen, naiven deutschen Zopf nach Paris gezogen, um ähnlich wie jene Franciskaner Mönche im vierzehnten Jahrhundert auszogen um stracks den Großmogul zum Katholizismus, die Franzosen zur Logik zu bekehren. Mag es auch ein logisch-weltbürgerlicher, ein vernunftstaatlich, phosphoreszirender Sturm- und Drang-Zopf sein, den er mitgenommen und wieder zurückgebracht hat: immerhin ist es ein Zopf und zwar ein ächter Zopf aus dem eigensten Haarboden des deutschen Literatur- und Polizeistaats hervorgewachsen, ein leiblicher, nur beträchtlich verlängerter Enkel des berühmten Exemplars vom weiland Zopfprediger Schulze in Gielsdorf religionsediktlichen Angedenkens.

Wenden wir uns von der literärischen zu der übrigen, besonders handwerkernden und ackerbauenden Auswanderung, so ist von deren Massenhaftigkeit schon die Rede gewesen. So leben in Paris allein 4000 deutsche Schneider und 2000 deutsche Schuhmacher. Mag nun unter dieser Auswanderung, besonders aber unter den Amerikanischen Massen immerhin auch eine beträchtliche Anzahl von eigentlichen Abentheurern und Glücksjägern sich befinden, von solchen, welche schon in der Heimath zu den sittlich und religiös Verkommenen, zu den durch bittere Armuth Demoralisirten gehört haben: so hat sich doch weder in frühern Zeiten die Auswanderung auf diese Qualität allein beschränkt, noch in unsern Tagen, sondern gerade im letzten Jahrzehend hat sich überwiegend die Auswanderung aus der Zahl der Bemittelten, der — wenn auch vielleicht irgendwie excentrisch angeregten — doch durchschnittlich, wie man so sagt, ordent-

lichen und ehrbaren Leute rekrutirt. Hat doch die Amerikanische Regierung auf Grund amtlicher Mittheilungen aus Baiern angenommen, daß allein die Auswanderer aus diesem Lande in den fünf Jahren von 1835—1839 an 4,800,000 Dollars mit sich geführt, und haben doch nach einer andern Berechnung die in den letzten zehn Jahren nach Nordamerika ausgewanderten 300,000 Deutschen etwa 30 Millionen Thaler nach jenen Freistaaten gebracht.*)

Auf die Frage: wie sich unsere Nationalität in ihren freien, jeder heimischen Beschränkung entbundenen, nur auf ihrer heimischen Errungenschaft stehenden Repräsentanten darstellt? erhält der deutsche Landmann von überall her, wohin er kommt, das gleiche Lob. Es gehen ihm zwar, wie sich von selbst versteht, manche Eigenschaften ab, zu deren Ausbildung nun einmal in den Zuständen der Heimath die Bedingungen nicht enthalten sind. Aber die oft übertriebenen spöttischen und gereizten Aeußerungen fremder Nationalitäten über das unbehülfliche, vorurtheilsvolle, hartköpfige Wesen dieser ehrenwerthen Classe**) wollen wir uns gerne gefallen lassen, zumal sie mitunter nur der Reflex etwas massiv ausgeprägter deutscher Tugenden in fremder Verdorbenheit sind, wenn ihr nur nach wie vor der Ruhm jener alten deutschen Stammtugenden, der Gottesfurcht, Treue, Redlichkeit, Sparsamkeit und ausdauernden Arbeitsamkeit

*) Nothstände der protestantischen Kirche und die innere Mission. — Zugleich als zweite Nachricht über die Brüder des rauhen Hauses als Seminar für innere Mission von J. G. Wichern, Vorsteher des rauhen Hauses. Hamb. 1844. S. 52 und die dort angeführte weitere Literatur.

**) Allgemeine Zeitung 1846. No. 188.

bleibt. Fast alle diese Leute kommen auch materiell voran und machen in Pennsylvanien, wie in den Ländern des Kaukasus und hoffentlich auch bald auf dem Sachsenboden Siebenbürgens und in den Donaugebieten dem deutschen Namen Ehre. Dagegen lauten fast alle Nachrichten über die Classen, die zur Sphäre des mittleren städtischen Gewerbsbetriebes gehören, also in irgend einer Weise an den Schwingungen des deutschen Geisteslebens unmittelbarer theilnehmen, in sittlicher und religiöser Hinsicht mehr oder minder ungünstig. Zwar repräsentiren die deutschen Gewerbleute fast allenthalben, selbst in Paris, durchschnittlich die Höhe technischer Vollendung, und vielerlei böses Gerede der Ausländer über die Deutschen ist daher als Wirkung des Brodneides und der Nationaleifersucht anzusehn. Aber auch deutsche Berichte lauten nicht erfreulich. So ist es gewiß ein betrübendes Resultat, zu welchem der deutsche Hülfsverein in Paris gelangt ist, wenn er berichtet, „daß die dortigen Deutschen weit leichter ausarten, als man es nach dem Zustand der öffentlichen und Privaterziehung in Deutschland erwarten sollte."*) Und wir haben hier leider keine blos örtlich beschränkten Erfahrungen vor uns, sondern von den verschiedensten Seiten lauten die Urtheile deutscher Stimmen über Deutsche im Ausland nicht minder ungünstig. Weder in Petersburg charakterisirt sich der zahlreiche deutsche Gewerbstand zum Vortheilhaftesten,**) noch wird uns aus Konstantinopel verhehlt, daß

*) Allgemeine Zeitung. 1845 No. 152.

**) Monatsblätter zur Allgem. Zeitung 1845. Januarheft. Deutsche Zeitung 1847. No. 174.

dort die liederlichsten und verachtetsten unter allen Franken die Deutschen sind.*) Auch sonst dringen aus der Levante über die dort aller Orten ausgestreute Diaspora deutscher Handwerker einzelne beschämende Nachrichten zu uns herüber.**) In die sittlichen Zustände der Deutschen in den Donaufürstenthümern eröffnet uns ein junger Zunftgenosse selbst bedenkliche Blicke,***) und wie man in Amerika die deutsche Einwanderung von religiöser und sittlicher Seite ansieht, werden wir weiter unten erfahren. Wenn endlich in Polen vorzugsweise Deutsche der russischen Regierung als Spione dienen, so ist wohl auch dieser Umstand kein besonders schmeichelhafter sittlicher Empfehlungsbrief.†) Bringen wir nun billiger Weise auch manche Uebertreibungen in den Berichten, ferner die übergroße Unparteilichkeit und Bereitwilligkeit in Anschlag, womit der Deutsche im Unterschied von der Zurückhaltung anderer Völker die Mängel seiner Nation anzuerkennen und zu rügen pflegt; sodann die Nachtheile, welche das Enthobensein aus allen gewohnten Verhältnissen für die

---

*) Berliner Allgemeine Kirchenzeitung 1844. No. 97. (nach den Berichten des Preußischen Gesandtschaftspredigers).

**) Die deutschen Wanderbuben im Orient. Allgemeine Zeitung 1846. No. 17. Strauß: Sinai und Golgatha. Reise in's Morgenland Berlin. 1847. Der Verfasser sagt: „Es ist im Morgenland, in Jerusalem fast eine Schmach geworden Deutscher zu sein.“ Als Ursache gibt er an:“ Die innere Gottlosigkeit der Deutschen, die sich in der Fremde leicht den verschiedensten, selbst verwerflichsten Richtungen hingeben.“

***) Des Wagnergesellen E. Ch. Döbel Wanderungen im Morgenlande. Herausgegeben von Ludwig Storch. Dritte verbesserte Aufl. Gotha. 1843. Das Ausland. Jahrg. 1847. No. 2.

†) Grenzboten von Kuranda, Jahrg. 1845. No. 39.

Mehrzahl nicht vollkommen selbstständiger Menschen nach sich zu ziehen pflegt, weiter den verderbenden Einfluß großer Städte und ungeordneter öffentlicher Verhältnisse, sowie das keineswegs fördernde Beispiel derjenigen Menschenclassen, mit denen der gewerbliche Auswanderer in der Regel zuerst in Berührung kommt, endlich die Wirkungen des Dranges von schweren Verlegenheiten und bitteren Nöthen, in welche er so oft rettungslos geräth und die sein sittliches Kapital, wie sein materielles aufzehren: so reicht doch dieß alles nicht hin, um jene Beobachtungen gänzlich zu entkräften, nach denen an ihrem Effekt unsre Durchschnittsbildung so sehr mit Mängeln und Schwächen behaftet sich darstellt.

Woher nun diese rasche Entartung in Classen, in deren Mitte wir, trotz des immer deutlichern Bewußtseins über manche alte und neue Erziehungsfehler *) doch — und gewiß nicht mit Unrecht — uns gewöhnt haben, noch einen tüchtigen Kern von sittlicher Gesundheit und Ehrbarkeit vorauszusetzen? Zur Erklärung dient wohl das alte Gesetz der menschlichen Natur, wonach keinerlei individuelle Sittlichkeit rein ein Produkt unserer empirischen sündigen Anlage weder ist, noch sein kann. Alle keimartig sich erschließende Sittlichkeit bedarf der Hebel, um vorerst gegen die selbstischen Neigungen aufzukommen, aller bewußte Trieb der Selbstvervollkommnung bedarf gewisser Bedingungen, um vorwärts zu schreiten und nicht wieder sich selbst untreu zu werden. Solcher Hebel und Bindungen gibt es zweierlei: menschliche

*) Lehrreiche Blicke in die Nachtseite unseres Handwerkgesellenthums eröffnet. Wichern Nothstände S. 64 ff.

und göttliche. Zu den ersteren gehört der ganze Inbegriff gesellschaftlicher und staatlicher Begriffe, Gewohnheiten, Verknüpfungen, Formen und Gesetze, in deren Zusammenhang und unter deren Einfluß der Mensch geboren und erzogen wird, in denen sich die allgemeine Errungenschaft sittlichen Bewußtseins gewissermaßen verkörpert, mit einem Wort: die Sitte. Ueberzeugungsvolle Liebe oder dumpfe Furcht verhindern den Einzelnen, aus diesem geheiligten Kreise hinauszuschreiten. Die andere große, allumfassende Bindung ist die religio κατ᾽ ἐξοχήν sei es als aufrichtige, die Liebe miteinschließende Gottesfurcht, oder als die knechtische Furcht vor Gott. In der göttlichen Bindung ist die menschliche ihrer reinsten Substanz nach mit enthalten, nicht aber umgekehrt schließt die menschliche stets auch die göttliche ein.*) Ließe sich nun nachweisen, daß die Bindungen lockerer geworden oder gar völlig dahin gefallen seien, so müßte darin auch die Antwort auf unsere Frage liegen. Und in der That begegnen wir im Kreise auch derjenigen Auswanderung, von der wir jetzt zunächst reden, allen jenen Zügen, welche wir der neuesten literärischen so stark aufgeprägt gefunden haben, zunächst jener Interesselosigkeit gegen alles concret Nationale, dann vielfach jenem Versiren des Geistes in abstrakt kosmopolitischen Idealen, luftigem Theoretisiren über Staat und Gesellschaft, jenem Vorurtheil gegen das Objektive in allen Lebensgebieten; endlich in Beziehung auf Religion jener Freidenkerei, die sich in einer großen Mannigfaltigkeit von Stu-

*) Ueber das Verhältniß der Sitte zur Religion Sack's Apologetik S. 70. (2. Ausg.).

fen bis zum absoluten Nihilismus verläuft. Auch hier ist gewiß das stete Zusammenvorkommen der gerügten Untugenden nicht bedeutungslos.

Der Auswanderer nimmt von menschlichen Bindungen nichts mit in die Fremde, als den Familiensinn, und falls er ohne Familie ist, den Nationalsinn. Aller andern Beziehungen zu der verkörperten Sittlichkeit der Heimath steht er baar und völlig enthoben da. Nun ist zwar die Bindung durch das National-gefühl, die Rücksicht auf Nationalehre gemeinhin nur eine mensch-liche Krücke der Sittlichkeit; aber darum ist sie es nicht auch an sich. Vielmehr ist die lebendige Betheiligung am Nationalen an sich ebenso eine Form und Aeußerungsweise der reinsten und lebendigsten Sittlichkeit, als die Betheiligung an der Familie. Wie der in rechter Weise erschlossene, d. h. nicht egoistisch erschlos-sene Familiensinn den Menschen sittlich hebt und belebt, ihm die edelsten Kräfte zuführt, der Gedanke an die Ehre der Familie ihn vom Abgrund der Unsittlichkeit zurückreißt: so auch der Na-tionalsinn, der lebendige Trieb, seiner Nation durch persönliches Verhalten Ehre zu erwerben oder die Nationalehre unbefleckt zu bewahren. Aber selbst jene Art von Aufgehen des Einzelnen im nationalen Element, wie wir sie an den Koryphäen des Alter-thums von jeher zu bewundern gewohnt sind, oder das reizbare, eckige Nationalgefühl mancher modernen Völker, soviel sittlich Undurchsichtiges dabei auch im Spiel ist, sind wir keineswegs gemeint ganz herabzusetzen, sobald nur nicht, wie bei manchen klei-neren verkommenden oder sich spreizenden Pseudonationalitäten das Nationalgefühl weniger in der hingebenden Liebe zum Hei-

mischen, im Drang immer frischer Ehrenerzeugung, als in philiströser Abschließung, im bornirten Haß gegen das Fremde, im faulen Hinbrüten auf den Lorbeern der Altvordern besteht. Ein solches Nationalgefühl ist eben so werthlos, als der Familiensinn eines müssig umhertreibenden Hidalgo, dem vom Ritterthum seiner Ahnen nichts geblieben ist, als das Wappen und der rostige Degen. Und es gibt ja ganze Völker und Stämme, die man in diesem Sinn Hidalgovölker nennen könnte. Dagegen gilt es auch hier, daß die aus jedem inhaltvolleren Nationalgefühl entspringende justitia civilis doch eine justitia ist, und eine, wenn auch bloß aus menschlichen Rücksichten hervorgehende Ehrbarkeit als ein Glück zu erachten ist gegen das gänzliche sittliche Auseinanderfahren. An jeder der verschiedenen Formen des Nationalgefühls fehlt es nun der deutschen Auswanderung fast gänzlich, indem von ihr im Ganzen gilt, was ein Bericht von den 80000 deutschen Handwerkern und Arbeitern in Paris sagt: sie seien „in materieller Auffassung nationalgeschlechtslos geworden."*) Der Mangel dieser Art von sittlicher Bindung läßt sich auf's Traurigste verspüren. Es kann als eine Kleinigkeit erscheinen, wenn der Deutsche in Frankreich, Ungarn, Polen, Rußland, ja in Deutschland selbst seinen Namen franzôsirt, magyarisirt, polonisirt, russifizirt, wenn er, als ob sich das von selbst so verstände, seine eigene preisgibt und sich so nahe als möglich an die fremde Nationalität sich anschmiegt, sich von ihr wie ein beliebig zu formender Teig zum Franzosen oder Russen umkneten läßt; kaum

*) Allgemeine Zeitung 1847. No. 159.

fällt es etwas mehr auf, wenn etwa, wie im neuesten Krieg des Panslavismus gegen gen Germanismus, Deutsche der slavischen Anmaaßung, den slavischen Flausen ihre Feder leihen. Aber daran denkt man nicht, daß der hier wenig beachtete Mangel anderwärts *) in großen, gefährlichen Folgen hervortritt, indem er in Amerika die Kinder eines und desselben Landes schnöde von einander trennt, oder gleichgültig nebeneinanderstellt, die Vermöglicheren und Gebildeteren von den Aermern und Ungebildetern absondert, die sittlich Unselbstständigeren des Beistands und der Führung der Selbstständigeren oder vor Versuchung Gesicherteren beraubt und zum Spielball Aller macht, welche Lust haben, sie ökonomisch oder sittlich zu ruiniren. Hören wir wie eine deutsche Stimme aus Amerika über den Mangel an Einheit und Nationalgefühl unter den Landsleuten diesseits und jenseits des Oceans Klage erhebt:

„In dieser Beziehung bleiben sie Deutsche auch diesseits des Oceans, und noch langer Jahre, noch gar bitterer trauriger Erfahrungen wird es auch hier bedürfen, ehe ihnen das den Amerikanern so eigene, von ihnen daher auch so streng geforderte entschiedene Bewußtsein kommt. Leider gehen die Wohlhabenderen der hiesigen Deutschen nicht eben mit dem besten Beispiel voran — hat es doch ein wohlbekannter deutscher Kaufmann in Philadelphia so weit gebracht, öffentlich seine deutsche Abkunft zu verlängnen! Wo ist des Deutschen Vaterland, singt man; wo ist des Deutschen Nationalgefühl, fragt man. Aus gleichem Grunde hat auch die so lebendig erfaßte Sache der Einwanderer nicht den gewünschten Fortschritt gemacht. Man hielt es für eine Schmach und Schande,

*) Nachgerade in neuester Zeit auch in Deutschland selbst. Man braucht nur einen Blick zu thun in die Verhandlungen des Fünfzigerausschusses und verfassunggebenden Reichstages über die Angelegenheiten Posens, Böhmens und Italiens.

daß den deutschen Einwanderer an der Küste des neuen, mit Angst und Trübsal gesuchten Vaterlandes keine Hand willkommen heiße; man konnte die Vorwürfe von diesseits und jenseits des Oceans nicht länger tragen, man bildete deutsche Einwanderungsvereine, man sprach und schrieb, und dabei blieb es. Wenige, sehr wenige der deutschen Kaufleute, mit zwei Ausnahmen kein einziger deutscher Consul, schloß sich der so ächt deutschen Sache an. Ueberhaupt wird über die letzteren allgemein und mit Grund geklagt... was man braucht ist ein Mann, der die H. H. Consuln zu einer gewissen Thätigkeit anhalte und es ihnen zum Bewußtsein bringe, daß ein deutscher Consul mehr zu thun habe, als die Sporteln für seine Beglaubigung unbarmherzig einzutreiben. Man muß dem Amerikaner imponiren; so lange er weiß, daß die Deutschen nichts können, nichts wollen, mißhandelt er sie wo und wie er kann. Dem muß geholfen werden, das fühlen alle Deutschen; aber von hier aus geht es nicht."*)

Aber auch der Schmach der Geringschätzung, der Demoralisation und des Verbrechens, welche während der letzten Jahre in Folge der Zersplitterung und des Mangels an Nationalsinn angefangen haben, sich an den deutschen Namen zu heften und von der uns aus deutschen Berichten grauenvolle Schilderungen vorliegen, haben wir hier zu gedenken:

„Die deutschen Regierungen müßten sich der Idee entschlagen, daß es nur (politisch) Unzufriedene sind, die nach Amerika auswandern. Nicht die Idee der von den meisten Europäern (mit Ausnahme der Engländer) übelverstandenen Freiheit ist es, die diese Menschen hierher treibt, sondern die Aussicht auf leichtern Erwerb, die Verzweiflung daheim für Weib und Kind hinlängliche Nahrung und Unterkommen zu finden. Dieß beweist die Mehrzahl durch den geringen Antheil, den sie an den politischen Angelegenheiten dieses Landes nimmt, und ich könnte hinzufügen, durch ihren völligen Unverstand dessen, was ihnen in dieser Beziehung zu wissen nothwendig ist. Ein großer Theil der deutschen Kräfte aber geht durch Zerstreuung und Vereinzelung in diesem Lande unter, der vereinigt zu den schönsten Hoffnungen auch in Beziehung auf deutsche Industrie hätte berechtigen können. Die Erinnerungen an das deutsche Vaterland sterben

*) Correspondenz aus Boston in der Allgem. Zeitung. 1844. No. 3.

ab, und die nächste Generation ist mit den Amerikanern verschmolzen, für Deutschland unwiederbringlich verloren. Diese Elemente hier zusammen zuhalten und, so weit dieß mit den Gesetzen dieses Landes vereinbar, zur Consumtion deutscher Fabrikate zu vermögen, wäre wenigstens eine würdige Aufgabe eines in Deutschland zu gründenden Vereins, und ein Mittel, die dem Vaterland entgehenden Kräfte theilweise und ohne Nachtheil für die Auswanderer selbst zum Nutzen D's. zu verwenden. Die deutschen Auswanderer, namentlich die ärmere Classe, würden dankbare und lebendige Erinnerungen an das Vaterland im Herzen tragen, und hier nicht trotzig jedem gebildeten Deutschen entgegentreten, als hätten sie irgend eine Unbill zu rächen, oder ständen hier in einem nothwendigen Gegensatz zu Allen, vor welchen sie sich in Deutschland den Hut abzuziehen bewogen gefunden hätten. Die Deutschen in Amerika würden sich dann weniger durch Sklavenhochmuth und mehr durch männlichen Stolz vor den Amerikanern auszeichnen, und weniger Werth darauf legen, sobald als möglich der deutschen Sitte zu entsagen und sich, wenn auch noch so carrikirt, zu amerikanisiren. Die Absonderung der Deutschen nach Ständen, wodurch die Gebildetern und Vermöglichern jede Berührung mit den arbeitenden Classen zu vermeiden suchen und die letzteren hauptsächlich zum Spielball der Amerikaner werden, würde weniger stattfinden; die Amerikaner selbst würden vor den Deutschen mehr Achtung hegen als jetzt, wo der Name „Dutch,“ den hier die Holländer wie die Deutschen gemeinschaftlich tragen, und das noch schrecklichere Epithet „Black Dutch,“ das besonders in Pennsylvanien zu Hause, ein Ausdruck des Spottes und der Geringschätzung ist. Ein von der Gesellschaft oder dem Verein in Deutschland Empfohlener würde hier schon deßwegen überall bessere Aufnahme finden, weil man seiner Ehrlichkeit und Rechtschaffenheit versichert wäre, was leider bei den in den letzten Jahren eingewanderten Deutschen nicht immer der Fall war. In Zeit von fünf Wochen sind fünf verschiedene von Deutschen begangene Mordthaten entdeckt und abgeurtheilt worden, worunter drei gräßliche Morde ihrer eigenen, hier geheiratheten Weiber, mit einer Rohheit, einem Stumpfsinn und einer bestialischen Kaltblütigkeit begangen, die selbst dieses Amerikanische Verstandesvolkes anekelt und den Pöbel auf die Hinrichtung mit Ungestüm warten läßt. In einem Fall mußten die strengsten Maßregeln getroffen werden, daß das Volk den Missethäter nicht vor den Schranken des Gerichtshofes lebendig in Stücken riß, und bei Gelegenheit des einem Deutschen Namens Giesler, wegen zwei Mordthaten, gemachten Prozesses, mußten wir vom Staatsanwalt die demüthigenden Worte hören,

daß, wenn die Einwanderung aus Europa noch lange so fortginge, wie bisher, kein Amerikanischer Bauer in seinem Hause sicher sein könne"*).

Neben diesem Mangel an Nationalsinn steht eine ungemeine Haltungslosigkeit in allen praktischen, politisch-socialen Beziehungen, wie sie sich fast nothwendig in Verhältnissen erzeugen muß, in denen der Freiheitsdrang zwar stets genährt und auf's Neue aufgestachelt wird, aber nie aus der Abstraktion herauskommt, keinerlei Spielraum findet, sich in der Wirklichkeit zu erproben, irgend eine Schule der Erfahrung durchzumachen, zu einem concreten Selbstbewußtsein zu gelangen und sich in Form und Maaß vernünftig selbst zu gestalten. Hören wir die Vorwürfe, welche eine, wenn auch, wie es scheint, nicht ganz vorurtheilslose deutsche Stimme aus Amerika**) zwar der europäischen Einwanderung im Ganzen, aber doch in vorzüglichem Maaße der deutschen macht:

„Sie wissen, ich bin weder ein Deutschthümler, noch ein Demagog, noch ein besonderer Verehrer der modernen deutschen politischen Schule. Wenn ich Ihnen von hier aus — dem Centrum der republikanischen Freiheit — recht offen und unverholen meine Meinung sagen soll, eine Meinung, welche weder durch eine poetische Weltanschauung, noch durch die Nähe eines Thrones bestochen ist — eine Meinung, die gerade jetzt ausgesprochen zu werden verdient, so muß ich Ihnen ein für allemal gestehn, daß ich nach zwanzigjähriger republikanischer Erfahrung, nachdem ich fünf- bis sechsmal wieder in Europa gewesen und mich so ziemlich in England und Frankreich umgesehen, in der hiesigen Politik aber grau

---

*) *† Correspondenz aus Washington in d. Allgem. Zeit. 1844. No. 11. Aehnliche Beispiele der Demoralisaton bei Wichern Nothstände S. 53.

**) *† Correspondenz aus Washington in d. Allgem. Zeit. 1843. N. 344. und 345. Wir geben die Stelle ausführlich, um die etwas illimitirten Urtheile des Corresp. aus seinem ganzen Gedankenzusammenhang verstehen zu können.

geworden bin, die Ueberzeugung habe, daß außer den eingebornen Amerikanern kein Europäer einer vernünftigen Freiheit fähig ist. Die ganze Opposition gegen die verschiedenen europäischen Regierungen besteht in einer reinen Negation; von einem organischen Keim ist, soweit ich sehen kann, nirgends eine Spur. Unter Allen, die gegen das Bestehende kämpfen, ist nur Ein Mann, welcher weiß, was er will und sich dieß selbst sagen kann, und dieser Mann ist O'Connell. Daher wird er auch auf dem Continent, und selbst hier in Amerika so schief beurtheilt. Er kennt nicht bloß die englische Regierung und jedes Rad dieser monströsen Maschine, sondern auch sein Volk, seine Leidenschaften, seine Schwächen, seine völlige Unfähigkeit für republikanische Freiheit und die Nothwendigkeit, ihm vor allem Achtung für das Gesetz einzuflößen. Erst durch ihn hat die Opposition in Irland einige Consistenz gewonnen, erst durch ihn hat sie sich bleibend organisirt, und hiedurch die Befähigung erhalten, sich fortzupflanzen. Von allem dem in Frankreich und Deutschland keine Spur. In Deutschland ist die Freiheit ein Gefühl und kein Bewußtsein — auf welches die Schriftsteller des jungen Deutschlands hie und da anspielen, ohne es je zu treffen. Ich lese hier Hoffmann von Fallersleben, Herwegh und die Reden unsrer deutschen liberalen Abgeordneten, und möchte, wie jener englische Mathematiker (Mac Laurin) bei der Vorlesung von Milton's verlornem Paradiese ausrufen: „Was beweist dieses aber?" Das ist ein Sehnen und Schmachten und ein Liebkosen und Abschlecken der Freiheit, daß einem dabei ganz bange wird; besonders wenn man bedenkt, daß die zärtlichsten Liebhaber nicht immer die besten Ehemänner machen und am Ende das liebe Weib noch in den Flitterwochen mißhandeln. Wenn man sich eine Vorstellung von dem machen will, was Europa sein würde, falls man es dahin stellen könnte, wo diese Heroen des Kosmopolitismus dasselbe gern haben möchten, so betrachte man hier die Ausgangspunkte der deutschen und französischen Demagogie. Von den eingewanderten Deutschen sind nur die Bauern und Handwerksleute gute Bürger, und zwar hauptsächlich jene welche sich nie in die politischen Angelegenheiten mischen. Nur diese werden von den Amerikanern geachtet; vor den Grundsätzen der Politiker von Profession erschrecken sogar die Radikalen. Die eingewanderten Demagogen sind nicht etwa stolz auf ihre Menschenwürde, auf das Bewußtsein der Freiheit und Unabhängigkeit, sondern meist dreist zudringlich, intolerant und gehässig. Wenn der gemeinste Amerikaner mit seinem Mitbürger auch noch so hohen Ranges spricht, so vergißt er doch nicht seine eigene Würde. Er tritt auf ihn zu mit aufgesetztem Hute, reicht ihm

die Hand, sieht ihm gerade in die Augen und spricht mit einem Tone, der weder demüthig, noch anmaßend, sondern im eigentlichsten Sinne frei und unabhängig ist. Wird er zum Trinken aufgefordert, so antwortet er kurz: ja Herr, oder: mit Vergnügen, oder wohl auch: ich bin nicht durstig; aber das klingt nicht barsch, sondern bloß trocken, was mit der Natur des Amerikaners völlig übereinstimmt. Ueber die Idee von Gleichheit hat der Amerikaner noch nicht nachgedacht; denn es ist ihm noch gar nicht eingefallen, daß ein Anderer daran denke, mehr zu sein als er. Daher auch bis jetzt noch keine Spur von Neid und Haß — überall nur ein strenges (?) Rechtsgefühl und ein allerdings bis auf einen hohen Grad gesteigertes Selbstvertrauen. Alles verhält sich anders mit dem eingewanderten Europäer. Dieser sieht die sogenannten höhern Klassen mit Mißmuth und Mißtrauen an; er bildet sich ein, daß zwischen ihnen und ihm ein nothwendiger Antagonismus stattfinde, und beweist seine Unabhängigkeit durch Trotz und Verachtung der höhern Stände. Kein Europäer, der die Unabhängigkeit des Amerikaners nachahmt, erscheint anders als zudringlich oder dreist. Er hat nicht das Gefühl der Unabhängigkeit, und er übt sie daher auch nur aus wie ein Schauspieler, der seine Rolle auswendig gelernt hat. Gewöhnlich übertreibt er alles. Wenn der Amerikaner, gar nicht begreifend, wie es Jemanden einfallen kann, ihn zurückzusetzen, sich vor Niemand beugt, so sieht sich der Europäer um, ob die Andern es auch merken, daß ihm nichts an ihnen gelegen ist. Wo der Amerikaner ruhig dasteht und seinen Tabak kaut und denselben, gerade vor sich hinsehend, von einem Kinnbacken auf den andern hinüberspielt, da dreht der Europäer dem, den er im Verdacht hat, daß er sich besser zu sein dünkt als er, den Rücken zu. Der Deutsche aber, von allen Eingewanderten der massivste, ist damit nicht zufrieden, sondern stellt sich geradezu vor den vermeintlichen Hoffärtigen hin, und drückt, statt den Hut abzunehmen, sich denselben durch einen kräftigen Schlag noch um einige Zoll tiefer in's Gesicht. Es ist geradezu unmöglich für die gebildeteren Deutschen mit den arbeitenden Klassen, namentlich in den größern Seehäfen, zu verkehren, ohne sich beständig der Gefahr auszusetzen, von diesen beleidigt zu werden; daher denn auch nirgends weniger deutsches Leben ist, als wo in größern Städten mehrere tausend Deutsche zusammenwohnen. Der Ton der deutschen Presse ist mit wenigen Ausnahmen ohne alle Mäßigung, roh, leidenschaftlich; zugleich aber so durchgehends unpraktisch, daß z. B. unsere deutschen Kaufleute und Fabrikanten, sowie der größere Theil der bemittelten deutschen Bürger gar kein deutsches Blatt in die Hand nehmen. In seinen häuslichen Verhältnissen ist der Deutsche

aller Achtung werth; er ist fleißig, nüchtern, sparsam; aber er besitzt hier ebensowenig als in Europa den Keim einer eigenthümlichen politischen Organisation. Sie werden daher auch in der Regel von den Amerikanern als Lastthiere benutzt, und in der Politik gar nur als Straßenfeger, obgleich in einzelnen Städten der Union Versuche gemacht worden, die Deutschen aller Parteien zu gemeinsamen deutschen Zwecken zu vereinen. Was nun die Demokratie der Deutschen betrifft, so bleibt dieselbe von Anfang bis zu Ende französisch zugeschnitten, ist aber, als aus zweiter Hand bezogen, noch schlechter als die französische. Man sieht es ihr sogleich an, was sie hätte werden können, wenn sie in Europa geblieben wäre, und weß Geistes Kind sie ist. An den Angelegenheiten Englands und Irlands nehmen die hiesigen Deutschen wenig Antheil, und mit den Irländern können sie in der Regel gar nicht auskommen, und doch ist es nicht zu läugnen, das der gemeinste Irländer einen bessern (?) Begriff von Freiheit mitbringt, als der allerbeste deutsche Demagoge. Die deutschen Demagogen befinden sich auch hier in der Regel in sehr dürftigen Umständen, und sind weder unter der deutschen Bevölkerung noch unter der amerikanischen besonders beliebt und angesehen. Im Gegentheil mehrt sich der Haß gegen die Ausländer (Irländer wie Deutsche) mit jedem Tage, und bei der letzten Wahl in New-York waren nicht weniger als 9000 Amerikaner das sogenannte Ticket der Eingebornen, eine Partei, welche beabsichtigt, die hiesigen Fremdengesetze abzuändern und den eingewanderten Europäern erst nach 21 Jahren (jetzt sind es fünf) das Stimmrecht als Bürger zu ertheilen. Unter diesen 9000 Eingebornen sollen, dem Vernehmen nach, sehr viele Abkömmlinge von Deutschen und Irländern sein, welche gerade den Freiheitsideen ihrer eingewanderten Landsleute am meisten abhold sind, und von ihnen den Untergang der Republik befürchten. Gewiß ist, daß die fremde Bevölkerung auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten eher einen störenden als günstigen Einfluß übt, und daß es unsern amerikanischen Demagogen hauptsächlich nur durch sie möglich wird, an die Leidenschaften, statt an den gesunden Verstand der Massen zu appelliren. Keine Presse aber ist leidenschaftlicher und gemeiner als die deutsche, und man sieht es ihr auf den ersten Blick an, daß sie soeben der Censur entlaufen, wie ein junges Füllen auf der Haide nichts als Bocksprünge macht. Wie würden sich nicht die Amerikaner aller Parteien verletzt fühlen, wenn sie nur den zehnten Theil desjenigen verständen, was von Deutschen gegen sie geschrieben und gedruckt wird... Und dabei sind unsere lieben Landsleute doch die trägsten Politiker und derjenige Theil der Bevölkerung, der sich am wenigsten

für öffentliche Angelegenheiten interessirt. Man muß sie, selbst für rein deutsche Angelegenheiten, ich möchte fast sagen bei den Haaren herbeiziehen. (Die letzten Subscriptionen für Jordan scheinen doch sehr raschen Anklang gefunden zu haben.)... Die Franzosen sind in der Regel noch die liebenswürdigsten Fremden. Sie sind meist ziemlich bescheiden; denn sie haben doch wenigstens so viel politische Erziehung, daß die Freiheit des Amerikaners und sein Nationalgefühl ihnen imponirt. Nicht als das freieste, sondern als das civilisirteste Volk wünschen sie den Amerikanern gegenüber zu stehen. Der Deutsche läßt sich von den Amerikanern das meiste bieten, und ist entweder zu träg oder zu unentschlossen, eine seinen Landsleuten zugefügte Beleidigung zu rächen. Er hat Geld zur Unterstützung seiner mißhandelten Landsleute, aber keinen Willen, ihnen Recht zu verschaffen — er hat ein sittliches Billigkeits-, aber kein Rechtsgefühl (?). Er verlangt beständig zu viel oder zu wenig, fast nie gelingt es ihm, die rechte Mittelstraße zu finden. In der Politik stehen die Deutschen einander schroff gegenüber, ohne Möglichkeit der Vermittelung und ohne alle Toleranz; das beweist zwar Ehrlichkeit und Consequenz, aber auch die Unfähigkeit, sich selbst zu regieren, und die Unmöglichkeit eines selbstständigen Urtheils. Der Deutsche dient in Reih und Glied seiner Partei und sehnt sich nicht nach Offiziersstellen. Er ist hier der Partei gehorsam, wie er zu Hause der Obrigkeit gehorsam war, er d e n k t hier eben so wenig über Politik und Recht als anderswo (?) — er ist hier wie daheim zufrieden mit dem Lohn seiner Arbeit, und ist überhaupt ein weit besserer Gatte und Familienvater als Staatsbürger — er ist Mensch und nicht Staatsmann und überläßt die Last des Regierens gern Andern. Selbst die gebildetsten Deutschen können nicht bei öffentlichen Versammlungen das parlamentarische Verfahren beobachten. Alle wollen zugleich sprechen, einer wirft dem andern Unwissenheit, Mangel an Grundsätzen u. s. w. vor, und wenn es an's Beschlüssefassen kommt, so braucht es Wochen, bis das Comité endlich unter sich einig wird. Mit einem Worte, weder Deutsche, noch Franzosen, noch Spanier, noch Engländer, noch Irländer haben einen Begriff von unserm republikanischen Treiben und der Amerikaner, obgleich ohne poetisches Gefühl der höhern Menschenwürde, ist und bleibt noch immer ein achtenswertheres, charaktervolleres Geschöpf, als alle die Hunderttausende, die aus allen europäischen Häfen zu ihm herüberziehen. Der Engländer und Schottländer stehen ihm am nächsten. Von den Deutschen ist noch zu bemerken, daß nur wenige (?) hier zu Land das treiben, wodurch sie in der Heimath ihren Unterhalt fanden; ein Beweis (?), daß sie keine praktische Ansicht ihres Berufes

aus Deutschland mitbrachten, und daß sie sich weniger in die hiesigen Verhältnisse zu schicken wissen. Dem Deutschen gelingt Alles nur durch außerordentliche Anstrengung und durch seine Beharrlichkeit. Er ist der Mann der Systeme, der hier in diesem rein praktischen Lande, wo nichts wahr ist, das sich nicht durch ein Experiment darstellen läßt, oft mit bitterem Hohn als abstrakter Denker gelobt wird."

Es ist offenbar, daß durch die gerügten Mängel ihres nationalen Daseins die deutsche Nation um eine große Zukunft, um ein Reich der Ehre gebracht wird, welches ihr durch ihre massenhafte Ergießung nach Nordamerika außerdem zufallen müßte. Aber nicht bloß eine Zukunft geht uns dadurch aller Wahrscheinkeit nach verloren, sondern wir stehen auf dem Punkt, den transatlantischen Völkern eine Zukunft zu bereiten, welche uns keineswegs ein ehrenvolles Andenken in der Geschichte der kommenden Jahrhunderte erwecken dürfte, ein Reich zu gründen in welchem allen Mächten der Finsterniß ein furchtbarer Spielraum eröffnet sein dürfte. Der starre Unglaube, die religiöse Frivolität der Deutschen ist es, welche nachgerade anfängt die bessern Amerikaner zu erschrecken und ihnen die ernstlichsten Besorgnisse einzuflößen. So äußerte sich Dr. Nevin, Professor am deutsch-reformirten Seminar zu Mercersburg in Pensylvanien, nachdem er den übrigen geistigen Eigenschaften der Deutschen manches Lob gespendet hatte, an einem Jahresfest der Amerikanischen Traktatgesellschaft folgendermaßen:

„Bekanntlich charakterisirt sich diese Emigration in den meisten Fällen durch eine beispiellose Unwissenheit in religiösen Dingen, sowie durch eine Masse positiver Irrthümer, die sie leider mit zu uns herüberbringen. Ein nicht unbedeutender Theil derselben gehört der römischen Kirche an; doch scheinen sie mehr oder minder alle mit den Ideen jenes Rationalismus getränkt, der in den verschiedenartigsten Gestalten in

ihrem Vaterlande die Herrschaft errungen hat. Von dem eigenthümlichen Gehalte des Evangeliums haben sie meist keine Ahnung mehr. Die großen Wesenslehren des Christenthums sind in ihrem Bewußtsein so gut wie erloschen. Fast von allen Gnadenmitteln entblößt, wie sie sind, ist ihnen die Gewohnheit des Kirchengehens fremd geworden ... Mittlerweile sind antievangelische Kräfte die Menge in voller Thätigkeit, um jene beklagenswerthen Seelen unter ein vollständig organisirtes System des Unglaubens oder irgend einer falschen Religion methodisch gefangen zu nehmen. Bis jetzt nimmt die chaotische Masse leicht jede Gestalt an, die man ihr von außen her sich zu geben bemüht; aber lange wird es nicht mehr der Fall sein. Einmal ist Rom mit aller Macht darüber aus, das ganze Feld für sich allein in Beschlag zu nehmen, und den armen Fremdlingen für immer seinen Stempel aufzudrücken; andererseits werden die größten Anstrengungen gemacht, die Emigration aus Deutschland zu einem volksthümlichen Ganzen zu consolidiren, und ihr unter dem Einfluß einer stelbstständigen Literatur die Grundsätze einer, alles Positive auflösenden und dem gemeinsten Materialismus huldigenden Neologie zur bleibenden Basis ihrer geistigen Bildung zu geben"*).

Derselbe Dr. Nevin schreibt an F. W. Krummacher über die dringende Nothwendigkeit, den Auswanderern geistliche Hülfe aus Deutschland zukommen zu lassen:

„Zu Hunderttausenden dringen sie von allen Seiten in unsere Gebiete ein. Aus diesem ungeheuern Zudrang von Fremdlingen erwächst unsern theuersten Institutionen Gefahr um Gefahr, und selbst der künftige Fortbestand des Christenthums erscheint dadurch, mindestens vor menschlichem Urtheil, da und dort in Frage gestellt. Papstthum und Unglaube drohen wie über unsere Religion, so über unsere Freiheiten einst den Sieg davonzutragen. Nur die vereintesten und mächtigsten Anstrengungen Seitens derer, die die Wahrheit lieben, werden unter Gottes Schutz und gnädiger Hülfe vermögend sein, solcher schauerlichen Katastrophe vorzubeugen. Was aber zu thun ist, muß schnell geschehen. Möglicherweise könnte ein Jahrzehent hinreichend sein, die Frage zu entscheiden, ob in der neuen Welt für immer die evangelische Wahrheit das Feld behaupten, oder der Irrthum und die Lüge sie überwältigen werden. Schon sind wir inmitten der verhängnißvollen Krisis angelangt. Welch' ein Kampf dies, nicht für

---

*) Berliner Allgem. Kirchenzeitung 1843. No. 99.

Amerika allein, nein, für die Welt! Das Gewicht desselben lastet schwer auf den Gemüthern der Ernsteren und Nachdenkenden in allen Theilen unseres Landes u. s. w."*)

Daß wir hir aber nicht etwa eine Stimme bloßer methodistischer Bigotterie vernehmen, dafür bürgen uns die obigen Nachrichten über die Wirksamkeit der literarischen Herumtreiber und Vernunftprediger und viele andere zuverlässigen Erzählungen. So entnehmen wir einer schon mehrfach citirten Schrift noch folgende Stellen:

„In den Städten und Bauereien von Missouri und Illinois, in den Territorien von Iowa und Wisconsin, in jedem deutschen Kaufmannsladen und Wirthshause, an den Flüssen Missouri und Missisippi, wo die wandernden Deutschen sich drängen, verkündet „der Anzeiger des Westens" „den freisinnigen Landsleuten" zu derem großen Beifall sein neues Evangelium: „Die Welt ist nur ein einziges Haus. Wer die Sache des Menschengeschlechts als seine betrachtet, nimmt an der Götter Geschäft, nimmt am Verhängnisse Theil, vertheidigt die Grundsätze der demokratischen Partei, kämpft, in der auftauchenden Gewalt der Geistlichkeit den Untergang der politischen und religiösen Freiheit findend, nicht nur gegen Orthodoxie und ihre Anhänger, sondern selbst gegen den mildern Rationalismus der protestantischen Kirche," oder ein anderes Blatt predigt: „Wir halten es für einen Hochverrath an dem Vaterlande und der Menschheit, einer Jugend, die einst Bürger eines freien Landes werden soll, die Bibel in die Hand zu geben. Man nehme die Bibel zur Hand und schaudere, wenn man liest, wie sie uns als Pflicht wörtlich (Röm. 13, 1.) gebietet, daß Jedermann der Obrigkeit unterthan sein soll. Wie, scheuet ihr euch nicht, euern Kindern solche Lehren in die Hände zu geben?" **)

Den vollständigsten Niederschlag theils Ruge'schen Kosmopolitismus, Humanismus und Antichristianismus theils Edgar

---

*) Kirchliche Mittheilungen aus und über Nordamerika. Herausgeg. von Löhe und Wucherer. Nördlingen 1844. Nr. 2.

**) Wichern Nothstände S. 54.

Bauer'schen „Streits der Kritik mit Kirche und Staat" erkennen wir aber in Anlegung von Colonien in verschiedenen Theilen der nordamerikanischen Freistaaten durch deutsche Arbeiter, welche zunächst von Paris, wo sie in die von ihnen in Amerika in's Leben eingeführten Grundsätze eingeweiht worden, ausgegangen sind. Eine Zeitschrift*) berichtet über dieselben Folgendes:

„Die Unternehmung begann vor etwa einem Jahre unter Anführung und Leitung des Mechanikus Fantz, welcher mit einer Auswanderertruppe von Paris auszog und sich mit ihr im Juni 1844 in Wisconsin (Grafschafft Jefferson, zwischen dem Michigansee und dem Missisippi, am Costonanysee und dem Foxflusse, unweit der Stadt Milwaukie und der Poststation Freistadt) niederließ. Als Zweck nennt der ausgegebene Prospectus: Die Gründung einer arbeitenden Colonie im Sinne des Communismus — der Menschheit die Verwirklichung des Systems des Communismus praktisch zu beweisen und ihr dadurch sowohl moralisch als physisch nützlich zu sein. Wir übergehen hier die anderweitigen Grundsätze, nach welchen die Gesellschaft ihr gemeinschaftliches Leben ordnet, wobei die Gemeinschaft der Güter und die Gliederung der Arbeit die Hauptsache ist. Aber hervorzuheben haben wir die sittlichen und religiösen Grundsätze. In Beziehung auf die Ehe vernehmen wir: „Da keine Hindernisse stattfinden, welche die Verehelichung zweier Personen, die gegenseitig Zuneigung fühlen, verzögern können, so werden heimliche Liebschaften nie geduldet. Neu-Germanien erkennt das Gesetz, daß das Weib dem Manne unterthänig sein muß, nicht an, weil jede Person selbstständiges Mitglied von Neu-Germanien ist und auch als solches behandelt sein muß. Da Neu-Germanien keine unglücklichen Personen in sich haben will, so können Eheleute, deren Charaktere nicht harmoniren und deren Leben dadurch verbittert werden sollte, durch hinlängliche Gründe der Gesellschaft sich von einander trennen." Von der Religion heißt es: „Die Religion soll in Neu-Germanien rein „geschichtlich" behandelt werden, und so wird es daselbst weder Priester noch Kirchen

---

*) Fliegende Blätter als offener Brief aus dem Rauhen Hause zu Horn bei Hamburg; herausgeg. von J. H. Wichern, II. Serie 1845. No. 11. — Blätter, welche wir hiemit jedem evangelischen Christen und Volksfreund dringend empfohlen haben wollen.

noch Gottesdienst geben, dagegen sollen Erziehung und Unterricht auf die Entwicklung und Ausbildung der menschlichen Anlagen und Fähigkeiten gerichtet sein." Die Colonie ist in stetem Wachsthum begriffen. Im Laufe dieses Sommers sind auf einmal, die Kinder ungerechnet, 160 deutsche Arbeiter aus Paris dorthin abgegangen. Im August zog abermals von Havre aus eine ganze Schaar deutscher Arbeiter nach Neu-Germanien zu Fantz unter Führung des Schneiders Weißenbach und des Uhrmachergehülfen Möllinger. Eine ähnliche Colonie auf gleicher, das Christenthum von sich abweisender Grundlage hat der Bürstenbinder Dietsch 1844 im Staat Missouri (Westphalen) als Neu-Helvetien gegründet. Noch mehrere ähnliche Colonien von Emigranten nach communistischen Grundsätzen eingerichtet blühen (?) in andern Theilen Nordamerika's. In Paris sammeln sich die Förderer dieser Grundsätze, zum großen Theil Deutsche, an Sonntag-Abenden zu Hunderten, Reden haltend und ihre Kreise, für die sie Druckschriften vertheilen, durch zahlreiche Proselyten vermehrend. Von dort aus kehren viele zurück und tragen den Saamen dieser Grundsätze in unsern Handwerkstand herüber."

Nicht unbeträchtlich ließen sich diese Berichte vermehren. *) Allein es mag mit dem Gegebenen genug sein. **) Nur die Frage sollte damit der ernstlichsten Erwägung empfohlen werden: alle diese sind von uns ausgegangen, sind sie etwa nicht **von** uns?

---

*) Zumal aus folgenden Schriften: Die Kommunisten in der Schweiz. Wörtlicher Abdruck des Komissionalberichts an die h. Regierung des Standes Zürich. Zürich. 1843. Generalbericht an den Staatsrath von Neuchatel über die geheime deutsche Propaganda, über die Klubbs des jungen Deutschlands und über den Lemanbund. Zürich. 1846. Marr das junge Deutschland in der Schweiz. Leipzig 1847. Die geheimen deutschen Verbindungen in der Schweiz. Basel. 1847. Der Atheismus und seine Mission unter den deutschen Handwerkergesellen, in Wichern's Fliegenden Blättern. 1847. Nr. 1.

**) Zumal seit dem März 1848 in Deutschland selbst die Thatsachen laut genug reden und Jeder in seiner unmittelbaren Umgebung die Wahrheit unseres Schlusses von der Fremde auf die Heimath zu prüfen in den Stand gesetzt ist.

Dritter Abschnitt.

Die kirchlichen Fragen der Gegenwart.

20.

Der Pietismus.

Der vorige Abschnitt hat uns durch die verschiedenen Stadien des deutschen Geistes hindurch bis zu seinem äußersten Abfall vom Christenthum und bis zu jenen Erscheinungen hingeführt, in welchen sich der gesammte den Nationalkörper durchdringende Krankheitsstoff abgelagert hat und als Exanthem an die Oberfläche herausgetreten ist. Als der gemeinsame Grund der gesammten wahrgenommenen Mannigfaltigkeit von Erscheinungen hat sich uns gezeigt die Erschlaffung der reformatorischen Synthese, das Heraustreten und Herausgedrängtwerden aus derselben, die Gewohnheit, christliche Ideen intellektuell zu handhaben, ohne sie als lebendige Triebkraft des eigenen innern Menschen zu besitzen; das gradweise immer bemerkbarer werdende Verschwinden des christlichen Salzes aus unserer Bildung. Indessen ging neben dieser herrschenden negativen auch eiue positive Bewegung, welche sich als eine bald mehr, bald weniger starke Reaction des ethisch-subjectiven gegen den intellektuell-objektiven Geist verhielt. Den Ausgangspunkt derselben bildet der Pietismus.

Die vulgäre Ansicht pflegt mit den unterschiedslos gebrauchten Worten: Pietismus, Mystizismus jedweden wirklichen oder vermeintlichen Zustand von Getrübtheit, Unklarheit, Ueberspannung und eigentlicher Krankheit zu bezeichnen, der ihr auf dem Gebiete des religiösen Lebens überhaupt, besonders aber auf dem des religiösen Gefühlslebens begegnet. Man ist auf dieser Seite geneigt den Werth der Gefühle in der Religion in gewissen bescheidenen Grenzen anzuerkennen, dem Gefühlselement in der Religion gewisse Ansprüche zu gut zu halten, glaubt aber unter Heraufbeschwörung jener Schreckensnamen vor der Herrschaft „dunkler Gefühle" nicht oft und ernstlich genug warnen zu können. Und allerdings gehört es zur Eigenthümlichkeit des Pietismus, das Christenthum überwiegend als subjektive Empfindung bei sich zu haben. Indessen würde dieß Merkmal allein keineswegs hinreichen, um ihn von mancherlei andern religiösen Erscheinungen scharf zu unterscheiden, weder von gesunden, noch von kranken. Namentlich fiele er hierdurch noch ganz zusammen mit dem katholischen Mystizismus, von dem er doch als spezifisch protestantisches, dem katholischen Boden fremdes, ja auf demselben unmögliches Erzeugniß wesentlich abweichen muß. In der That liegt auch das Charakteristische des Pietismus nicht sowohl in der Erregtheit des religiösen Empfindungslebens an sich, als in dem überwiegenden Fixirtsein der Empfindung auf einen einzelnen Punkt, nämlich die allerabsoluteste Anerkennung sowohl der allgemeinen, als der individuellen Sündhaftigkeit und Schuld. Indessen auch damit sind wir der Erkenntniß des Wesentlichen am Pietismus zwar um einen Schritt näher gerückt, haben sie

aber noch nicht vollständig gewonnen. Denn jene Tiefe des subjektiven Sünden- und Schuldbewußtseins mit seinem Verflochtensein in einen großen generischen Zusammenhang ist ja die Grundeigenthümlichkeit des Protestantismus überhaupt in seinen großartigsten, lautersten Gestaltungen, ohne daß wir uns veranlaßt fühlen, diese deßhalb unter die Kategorie des Pietismus fallen zu lassen. Daher muß als wesentlich ergänzendes Merkmal zu dem obigen hinzugenommen werden, daß der Pietismus einseitig in das Gefühl der Sünde und Schuld sich versenkt, ohne je wahrhaft darüber hinauszukommen, ohne in dem Gefühl der empfangenen Erlösung und Versöhnung sich wieder daraus zu erheben. Gerade am Unterschied von dem, mit ihm durch die Unwissenschaftlichkeit so häufig zusammengeworfenen Mystizismus kommt sein Wesen am Klarsten zu Tage. Während der Mystizismus, nach seiner katholisch-pelagianisirenden Grundlage, im Vergessen des allgemeinen menschlichen Verderbens die Einigung der Seele mit Gott innerlich vollzieht, mit Absehen von der historischen, faktischen Erlösung, verlangt dagegen zwar der Pietismus, der auf das allgemeine Verderben jenen einseitigen Nachdruck legt, sehnsüchtig nach jener Erlösung, bleibt aber nichts destoweniger nur bei dem Faktischen, Aeußerlichen des Dogma's stehen, ohne es jemals recht in Saft und Blut übergehen zu lassen. Die Gefühlsdisposition des Mystizismus, welche sich durch alle Trübungen hindurch wieder erzeugt, ist selige Ruhe in Gott; der Pietismus dagegen wird durch alle Fluktuationen immer wieder auf den Anfang zurückgeworfen, auf das peinigende Sündengefühl und das Sündenbekenntniß,

das zur Monotonie erstarrt. Gefühl und Bekenntniß der Sünde sind ihm nicht Momente, sondern Totalität des religiösen Lebens. In diesem gestörten Gleichgewicht zwischen dem Gefühl der Gebundenheit unter der Sünde und dem Gefühl der empfangenen Erlösung, wie es sich im gesunden christlichen Leben herstellt, besteht das Wesen des so oft und schwer mißverstandenen Pietismus. Darum darf derselbe auch durchaus nicht auf dem Gebiete des Dogma's an sich, noch viel weniger auf dem Gebiete eines eigenthümlichen, neuen Dogma's, sondern er muß auf dem Gebiete der besondern religiösen Stimmung innerhalb des gegebenen protestantischen Dogma's gesucht werden. In dogmatischer Hinsicht ist der Pietismus die Fixirung des ersten Anfangs der lutherischen Dogmatik, die energische Hervorhebung derjenigen Dogmen, mit denen sich die Reformatoren der Veräußerlichung des Glaubensinhaltes und der kirchlichen Institutionen entgegenstellten, der Dogmen von der Erbsünde und der alleinigen Rechtfertigung auf den Grund der durch den Opfertod Christi erworbenen Gnade, ohne sich jedoch des letzteren in gleichem Grad innerlich bemächtigt zu haben, wie des erstern, ohne überhaupt mit gleicher Liebe und Innerlichkeit das ganze System, die ganze Summe der lutherisch-kirchlichen Dogmatik zu umfassen. Ein und dasselbe Dogma ist dem Pietismus und seinem direkten Gegensatz, der orthodoxen Scholastik, gemeinsam; alle theoretischen Evolutionen, welche auf Rechnung des Pietismus gesetzt werden, verhalten sich zu demselben nur beiläufig; alle sonstigen Erscheinungsformen, in denen sich der Pietismus auseinandergelegt hat, können auf dieses ausschließliche Sichpunktualisiren des religiösen Em-

pfindungslebens auf den Moment der Sündhaftigkeit zurückgeführt werden.

Aus dem bloßen Dahingegebensein, theils an die Empfindung, theils an das in der Empfindung vorherrschende Element, erklärt sich zunächst das schroffe Verhalten des Pietismus gegen den Genuß und die Freude am sinnlich natürlichen Leben. Denn er betrachtet dasselbe als in allen Fasern und Organen von der Sünde infizirt. Hiezu ist er nun allerdings durch das Dogma berechtigt; allein von der andern Seite lehrt das Dogma auch jede nothwendige Lebensäußerung des Menschen als erlösungsfähig erkennen, wogegen der Pietismus nicht nur den Gedanken der auch hiefür objektiv geschehenen Erlösung bei Seite setzt, sondern auch die dem Wiedergebornen, vermöge der in ihm angelegten Kraft der Erneuerung, gestellte Aufgabe sich verbirgt: die Erlösung an den einzelnen Seiten seines sinnlich natürlichen Lebens subjektiv zu verwirklichen. Nun ist es zwar an sich keineswegs zu tadeln, daß der Pietismus einem voreiligen Weltverklärungsdrange nicht rücksichtslos sich hingibt. Denn der Prozeß der Erneuerung entwickelt sich nur organisch, stufenweise, Schritt für Schritt, und es kann für den Einzelnen nothwendig sein, auf den vorbereitenden niedern Stufen länger zu verweilen; es können Rückfälle im geistlichen Leben eintreten, durch welche sich das Individuum zu seinem tiefen Schmerz auf die überschritten geglaubten Anfänge wieder zurückgeschleudert sieht. Die durch Nitzsch trefflich entwickelten Ideen von der Zurückhaltung, die selbst innerhalb der Sphäre des Erlaubten geübt werden soll, haben in diesem Betracht ihre vollkommene Gültigkeit. Allein

wie es nach ihm „auf der einen Seite gilt, den Unterschied zwischen Christenthum und Welt mit Entschiedenheit, wo es Noth thut, ascetisch zu setzen und festzuhalten, so gilt es auf der anderen Seite, denselben mit der Weisheit und Erfindsamkeit der apostolischen Liebe wieder zu vermitteln." Und so besteht das Fehlerhafte am Pietismus darin, daß er jenes Ziel der Weltverklärung überhaupt nicht anerkennt, sondern im prinzipiellen Verharren auf seinem an sich vollkommen berechtigten Ausgangspunkt Alle einseitig und ohne Unterschied unter den Bann desselben gelegt bleiben läßt, der Welt somit seinen Beitrag an christlicher Sittenbildung schuldig bleibt. Durch solch' bewußte Zurückhaltung von dem natürlichen Leben, da wo er es von vornherein für den Geist absolut undurchdringlich wähnt, durch solch' reflektirtes mit der Religion und dem Religionseifer der Welt Sichgegenüberstellen, anstatt beide in der Welt flüssig werden zu lassen, der Welt zu vermitteln, gewinnt daher der Pietismus so leicht das Ansehen der forcirten Frömmigkeit, der Frömmigkeit von Profession. Ebenso erklärt sich die dem Pietismus eigene Abneigung gegen Kunst und Wissenschaft, wenigstens in vielen ihrer Sphären. Er beachtet hier im Allgemeinen nicht einerseits, daß beide tief in der Natur des Menschen gegründet liegen, andrerseits, daß sie schon in der vorchristlichen Cultur ein Element vorläufiger Erlösung, eine Art von Heilsmittel bildeten. Die Gleichgültigkeit und das Mißtrauen des Pietismus gegen die Wissenschaft im Besondern hängt theils zusammen mit der irrthümlichen Vorstellung von derselben, als gleichfalls einem Stück von der „Welt" deren Erlösungsfähigkeit er so will-

kürlich beschränkt hat und das dem Einen, was Noth ist, sein Recht verkümmert, theils mit der reinen Aufsichbezogenheit des einmal so gestimmten subjektiven Geistes, der durch die Wissenschaft in eine Sphäre der Objektivität versetzt wird, welche dem subjektiven Empfindungsleben unangenehme Störungen entweder droht oder bereitet. Auf dieselbe Vorherrschaft des Subjektiven ist es ferner zurückzuführen, daß der Pietismus einerseits gelegentlich Erscheinungen, selbst auf den abgelegensten und heterogensten Gebieten als verwandte begrüßen kann, wenn an ihnen die innerliche Erregung oder wenigstens der Schein derselben als das Wesentliche hervortritt, wie z. B. den Mystizismus, während er andrerseits sich mehr oder minder stark abgestoßen fühlt von allen denen, welche die Religion mehr in der Form der Objektivität besitzen, wie das öffentliche Kirchenthum, der examinirte und amtliche Dienst am Wort, dem der Pietismus darum den Conventikel und das allgemeine Priesterrecht des Christen zur Seite und mitunter entgegenstellt. Nun ist allerdings, ohngeachtet naheliegender und — wenn wir billig sein wollen — schwer zu überwindender Versuchungen, der Pietismus, von einem richtigen evangelischen Takte geleitet, nur in seltnern Fällen dazu geschritten, sein Band mit dem öffentlichen Kirchenthum in donatistischer Weise zu lösen, und gewiß ist es theils jener Takt an sich, theils dieses wenn auch noch so lockere Band gewesen, das ihn im Ganzen vor theoretischen und praktischen Verirrungen bewahrt hat, welche in ihrer Weise gröber gewesen wären, als die Verirrungen, welchen das amtliche Kirchenthum in seiner Weise seit dem letzten Jahrhundert anheimfiel. Gleichwohl würde unse-

rem Umriß des Pietismus etwas Wesentliches fehlen, wenn wir nicht zu zeigen vermöchten, daß sowohl die praktischen Auswüchse welche in seinem Schooße vorkamen, als die Heterodoxieen, deren er schuldig befunden wurde, aus seinem oben gezeichneten Grundcharakter sich erklären lassen. Rücksichtlich ihrer aber ist nichts gewisser, als daß die Empfindung der Sünde, einmal als der absolut herrschende Ton des Lebens gesetzt, ohne die scharfe Hut der Intellektualität, leicht zu jenem Extrem führt, vor welchem einst die streitfertige Orthodoxie des sechszehnten Jahrhunderts den Protestantismus gegen einen seiner eigenen eifrigsten Kämpen M. Flacius schützen mußte, dem Manichäismus. Von manichäischen Verirrungen von der ethischen zu einer physischen Fassung des Begriffes der Sünde ist aber eine manichäische Metaphysik, sind dualistische Setzungen, von diesen weiterhin muckerische, dem Christenthum und Protestantismus zugefügte Martyrien, traurigen Angedenkens aus älterer und neuerer Zeit, fast unabtrennbar. Der fromme Subjektivismus endlich, der immer nur die trauliche Wärme der Innerlichkeit sucht, verhält sich nicht nur, ohne weiteres theoretisches Interesse zu ihm etwa entgegenstehenden objektiven Beständen gelegentlich ebenso zersetzend, wie die kritische Intellektualität, sondern rafft gern auch von verwandt scheinenden Potenzen sehr unerwogene theoretische Elemente auf, wenn sie ihm passender Weise in den Weg kommen, und steigert sich mitunter bis zu Vorstellungen, welche das nüchterne Denken nicht gutheißen kann. Auf dem ersteren Wege gelangten in den Pietismus sporadisch jene eschatologischen Heterodoxieen, die schon zu Spener's Zeiten eine so scharfe Rüge

gefunden haben, die freiere Ansicht Zinzendorf's von der Inspiration und des gesammten Pietismus von den symbolischen Büchern; auf dem andern die gnostisirenden Erklärungen des Stifters der Brüdergemeinde über die Trinität, welche Bengel's Kritik aufriefen und erst von Spangenberg und den spätern herrnhutischen Theologen berichtigt worden sind.

Wenn wir in den von uns versuchten Umriß der pietistischen Eigenthümlichkeit vier bei den Tadlern sehr gewöhnlich gewordene Züge: die Heuchelei, den obligaten Gebrauch frommer Redensarten, den Autoritätsglauben und die Unduldsamkeit nicht mit aufgenommen haben: so möge man uns dieß nicht so deuten, als ob wir diese Züge nicht kennten und anerkennten. Sie sind nur deßwegen übergangen worden, weil, wenigstens in unserer Zeit, dergleichen nicht ein irgend hervorstechendes Merkmal der Wirkungen ausmacht, welche eine geistige Erscheinung nach sich zieht, vielmehr rücksichtlich dieser vier Stücke die antipietistischen Richtungen der Zeit sich mit den ältern und neuern pietistischen auf völlig gleiches Niveau erhoben, folglich jene Merkmale als solche indifferenziirt haben. Nach unserer Erfahrung wenigstens hängt sich an wirkliche philosophische und politische Bekenntnisse, sobald sie angefangen haben zu dominiren, ein ebenso langer Troß von Heuchlern an, als jemals an den Pietismus und das leere affektirte, und doch so viel sich dünkende Spiel unserer Tage mit philosophischen Formeln ist ebenso bekannt, als das mit religiösen Redensarten. Daß ferner der Unglaube des großen Haufens der sich selbst und gern aufgeklärt und gebildet nennenden Welt eine tiefere Basis im selbstforschenden Verstande des

Einzelnen besitze, als der Glaube derer, die sich selbst und mit einem gewissen Accent „Christen“ oder „Evangelische“ nennen, in der unmittelbaren Selbsterfahrung, daß der erstere minder Autoritätsglaube, minder Nachbeterei dessen sei, was dort dem unfrommen, hier dem frommen Herzen zusagt, sind wir kühn genug unbedingt zu verneinen. Daß endlich Unduldsamkeit bloß eine leidige Eigenschaft des Pietismus oder der religiös und kirchlich Erregten sei, das widerlegt nicht nur am Besten die Leidensgeschichte des Pietismus selbst, sondern es kann auch, abgesehen von Anderem, nur bei einer sehr mangelhaften Bekanntschaft mit der Geschichte unseres philosophisch-literarischen Coteriewesens, von der praktischen Bethätigung unserer religiösen Freisinnigkeit behauptet werden.

Fragen wir endlich nach der Gesammtbedeutung, welche der Pietismus für die protestantische Kirche gewonnen, nach dem Verdienste, welches er sich um dieselbe erworben hat, so liegen beide offenbar darin, daß er den ethischen Faktor des Protestantismus, welcher von dem intellektuellen lange Zeit gänzlich zurückgedrängt worden war, in seinen Kreisen in ursprünglicher Kräftigkeit bewahrt, und, wenn auch in schroffer, einseitiger Weise, zu einer reichen, mannigfaltigen Entwicklung gebracht hat. Er ist mit seinem Streben nach Hineinarbeitung des Christenthums in's Leben ein kraftvoller Gegenstoß gegen, eine laute Mahnung an die Richtung gewesen, welcher es um ein bloßes Verstandeschristenthum, um eine gelehrte bald orthodoxe, bald heterodoxe Manipulation des christlichen Ideenstoffes zu thun war, und die uns mit einer neuen Clerokratie, sei es auch welchen Bekennt-

nisses bedrohte. Er hat theils ältere Entwicklungen des protestantischen Prinzips geschirmt und aufrecht erhalten, theils neue zukunftvolle, welche die spätere Weltgeschichte erst recht deutlich erkennen wird, in's Leben gerufen. Den landläufigen Vorwurf absoluter Stabilität wird man gegen ihn nur von der Seite erheben dürfen, wo lediglich der Fortschritt auf dem Gebiete kritischer Gelehrsamkeit geschätzt, nur auf diesem allein als möglich gedacht wird. Gegen den Vorwurf des todten Glaubens aber mögen seine Werke zeugen, alte und neue.

Dem Pietismus gebührt vor allem der Ruhm, zuerst wieder dem Volke die Arme geöffnet zu haben. Wir verstehen hier unter dem Volke, wie oben, nicht irgend eine willkürliche Rangabstufung der bürgerlichen Gesellschaft, sondern die Armen und Elenden, die Verlassenen und Verschmachteten, die Einfältigen und Schlichten, die ganze Masse derjenigen, die auf dieser Welt keinen andern Anspruch auf Berücksichtigung aufzuweisen haben, als das Bild Gottes, das sie an sich tragen, keine andere Pflegerin, als die christliche Liebe, die, welchen vor allen das Erbarmen, die Predigt des Herrn, der Apostel, Luther's gewidmet war. Zu ihnen ließ sich der Pietismus nicht etwa leutselig herab, sondern er suchte und sammelte sie, weil er sich durch die gemeinsame Sünde mit ihnen auf gleiche Linie gestellt sah, um in ihnen den gleichen Sündenschmerz, die gleiche Sehnsucht nach Erlösung und Erneuerung zu wecken, und ein selbstständiges Leben in Christo in ihnen zu pflanzen. So war er ein ernster Mahner und Bahnbrecher, um die Stellung der Kirche zum Staat wieder in die ursprüngliche Stellung zum Volk umzuwandeln.

Und in der Ausrichtung seines Auftrages vom Herrn an das Volk war er wahrlich so wenig engherzig, als saumselig. Der Pietismus predigte nicht bloß unter dem einheimischen Israel der Namenchristen und richtete seine Worte nicht bloß an Jakob; sondern kaum war er selbst zum Leben erwacht, so sendet er seine Boten in der Apostel Weise unter die Diaspora der Juden und auf die fernen Inseln der Heiden. Durch Begründung der Mission der protestantischen Kirche trug er eine langjährige, hoch angelaufene Schuld der letzteren an ihren Herrn ab und legte unter schwerer Mühsal, Noth, Drang, Gefahr und Aufopferung Keime einer Zukunft für diese in den Boden entlegener Länder, senkte in eine wildwuchernde Welt Bildungs- und Gesittungsschößlinge, deren Bedeutung, obschon sie erst der fernen Zukunft, der unpartheiischen Weltgeschichte in vollem Licht aufgehen und in dieser Arbeit noch viel an rechtem Schick zu gewinnen sein wird, doch Jeder zu ahnen vermag, dem das Christenthum nicht bloß um gelehrter Bibelcommentare, dogmatischer Compendien oder dogmengeschichtlicher Petrefakten willen werth ist.

Freilich hat der Pietismus gerade wegen seiner Sympathieen für die ferne Heidenwelt und der Opfer, die er ihrer Bekehrung bringt, während daheim so vieles im Argen liege, von jeher und noch immer zu leiden gehabt; am Hohn der herzlosen Spötter so wenig, als am Widerspruch beschränkter Patrioten und aufklärungsstolzer Philanthropen hat es gelegen, daß die schwärmerische Thorheit der Missionsarbeit nicht längst aufgegeben worden ist. Aber kühnlich dürfte man auftreten mit der Frage, wer wohl seit den Tagen, an denen A. H. Franke in Halle die Waisen-

kinder um sich sammelte, bis auf Entstehung des großen Mutterhauses der innern Mission zu Horn bei Hamburg für die sittliche und materielle Volkspflege an verwahrlosten Kindern, Armen, Kranken, Verbrechern, in der Isolirung der Fremde verkommenen Trümmern der evangelischen Christenheit mehr gethan, wer seit der Entstehung der Institute zu Kaiserswerth die bewunderten Anstalten der katholischen Kirche mit mehr Eifer, Geschick, Aufopferung und Ausdauer auf den protestantischen Boden verpflanzt und im Geist unserer Kirche umgebildet hat, als die Pietisten und die so hießen? Wahrlich sollte einmal ernstlich nach dem Kanon geurtheilt werden: „zeige mir deinen Glauben an deinen Werken,“ so würde es trotz dem edeln Pestalozzi keinem Zweifel unterliegen, zu wessen Gunsten die Wagschaale sinken würde, zu Gunsten des Pietismus oder seiner wider den Glauben auf die Werke pochenden Gegner *).

Und sehen wir auf einer andern Seite uns nach Keimen einer zukunftreichen Entwicklung unseres Kirchenthumes um, so hat wahrlich kaum Jemand so kräftig und doch so weise an der Dämpfung des traurigen protestantischen Confessionshaders, an der Herstellung einer Union auf der Basis des gemeinsamen Evangeliums gearbeitet, als der unpolemische Spener, als die Theologen des Anti-Wittenbergischen Halle, als Zinzendorf durch seine friedliche Vereinigung des lutherischen, reformirten und mäh-

*) Und diese verdiente Anerkennung scheint dem Pietismus auch immer mehr gezollt zu werden. Vergl. Allgem. Zeitung 1845. No. 306. über die (34) Rettungshäuser in Würtemberg und die darüber erschienene Schrift von Völter.

rischen Tropus in der Einheit der Brüdergemeinde, lange bevor jene feindlichen Gegensätze an innerer Erlahmung von selbst erstarben und der philosophischen Toleranz das Werk leicht machten.

Wenn aber, theils durch den alten Confessionshader in der Gewohnheit des Sichfernbleibens, der Interesselosigkeit gegen einander erstarrt, theils durch vorschlagenden Nationalparticularismus und ideenlosen Consistorial-Bureaukratismus, getrennt und jedes Gedankens an ein gemeinsames Interesse, an eine gemeinsame Gesammtstellung und Gesammtpolitik entwöhnt und beraubt, die größern Kirchenkörper der protestantischen Christenheit neben einander standen: so ist es wieder der Pietismus gewesen, der durch seine großen Liebeswerke den Anfang gemacht hat diese Scheidewände zu durchbrechen, durch Vereine, Agenten, Correspondenzen, Fest- und Geschäftsbesuche einen lebendigen Verkehr anzubahnen, den kleinen, engen Horizont der Kirchen und Kirchlein zu erweitern und die Ueberzeugung zu vermitteln, daß es jenseits der Nordsee und des Rheines, jenseits der Bücherwelt auch noch Leute gibt, von denen etwas für uns zu lernen ist, daß es — mit einem Worte — eine heilige, allgemeine christliche Kirche gibt, eine Gemeinschaft der Gläubigen, die weder durch politische, noch durch Naturgrenzen eingeengt ist.

Wie aber durch solche Erweiterungen, so hat endlich der Pietismus auch durch die Organisation seines engern Gesellschaftlebens neue Entwicklungsbahnen für das protestantisch-kirchliche Prinzip eröffnet. Seine freien Vereine sind in mehr als einer Hinsicht zu einer Bildungsschule der Theologen und

Nichttheologen für die Presbyterial= und Synodalverfassung der Zukunft geworden, die uns um so nöthiger that, als es trotz derselben noch sehr an Geschick für eine solche unter uns fehlt. Seine Herstellung des evangelischen Priesterrechts in der Laienpredigt und dem Laiengebet, seine Erneuerung des Gemeindediakonats hat Gesichtspunkte von unermessener Wichtigkeit für eine Revision unserer, mitunter bis zum Katholisiren strikt festgehaltenen Lehre vom ordo eröffnet, der amtlichen Seelsorge eine hoffnungsreiche Zukunft ermittelt. Die Darstellung einer wenn auch nicht reinen, doch lebendigen Gemeinde, eines selbstständig an der heiligen Schrift genährten Glaubenslebens hat unsern gelehrten Predigern zuerst zu dem Bewußtsein verholfen, daß nicht bloß in den Büchern, sondern auch in dem christlichen Volke ein reicher Bildungsstoff für das Amt liege, aus dem Gebenden auch ein Empfangender werden könne.

21.

Die kirchliche Wissenschaft.

Die altprotestantische Lehre hatte sich unter uns da, wo für sie noch ein Verständniß vorhanden war, so gut als ausschließlich in der Form des Pietismus lebendig erhalten und zwar mehr in der untern, als in der obern Hälfte der Gesellschaft. Spener's ecclesiolae in ecclesia, Zinzendorf's „Seelensammlung," hatten in Wahrheit großen, providentiellen Zwecken dienen sollen. Sie waren die Behältnisse geworden, in welchen die Schätze der reformatorischen Erkenntniß, welche eine Reihe von Jahrzehnden verworfen hatte, aufbewahrt worden waren, um von hier aus einem dankbareren Geschlecht wieder überliefert zu werden. Dieß geschah. Nachdem sie Schleiermacher hatten erziehen helfen, kam mit den Freiheitskriegen die Zeit einer frischen religiösen Empfänglichkeit und mit ihr dehnte sich die Wirkungskraft der pietistischen Doctrin aus, gewannen ihre Träger an Zuversicht und Eifer, in den höhern Classen unterstützt durch geistige Einflüsse von auswärts, besonders von England her.

Indessen war der Pietismus einst zu seiner schroffen einseitigen Ausbildung nur erst nach und nach gelangt. Die Indivi-

dualität seines Urhebers Spener hatte sich im Ganzen noch in einer solchen Klarheit, in einem so bewundernswerthen Gleichmaaß der religiösen Empfindung, in einer so gerechten Werthschätzung und Uebung des intellektuellen Elements dargestellt, wie wir sie, die sonstige Verschiedenheit beider Charaktere abgerechnet, nur irgend bei Luther selbst wahrnehmen. Erst da, wo die Spenersche Anregung des subjectiven christlichen Lebens aus der Sphäre der seltneren Geister hinabgedrungen war in den Kreis der gewöhnlichen, von den Stößen und Gegenstößen der Zeit mehr abhängigen, schwächern Individualitäten, war jenes Gleichmaaß in dem Grade gestört worden, der im vulgären Pietismus vorliegt.

Diese Wahrnehmung konnte derjenigen Fraktion unserer Theologie, welche zwischen 1815 und 1834 nicht entfernt den absoluten Positivismus, aber den wissenschaftlichen Fortschritt zur freien Wiedererzeugung eines Positiven repräsentirte, vorzüglich von Schleiermacher wissenschaftlich und kirchlich angeregt, der Schellingschen und Hegelschen Philosophie nicht fremd geblieben und durch A. Neander wieder zu einem lebendigern Verständniß der christlichen Vergangenheit geführt worden war, welcher Hoßbach so eben noch ein treffliches Bild Spener's gezeichnet hatte, nicht verborgen, von ihr nicht unerwogen bleiben. Es wurde vielmehr in ihr eine bald bewußtere, bald unbewußtere Regung wach, sich die in dem Pietismus enthaltenen lebenskräftigen Elemente auf freie Weise zu assimiliren, in den Nutzen der Kirche zu verwenden, ein wachsendes Interesse an dem Versuch, die wärmere Herzensreligiosität aus der pietistischen Abnormität

so viel möglich zu jener Höhe von Klarheit und Gleichmaaß wieder hinaufzubilden, von welcher sie seit Spener herabgesunken war.

Wir haben bereits oben versucht, diese Fraktion unserer im Regenerationsprozeß begriffenen Theologie nach der Seite ihrer Theilnahme an der Bewegung des deutsch-wissenschaftlichen Geistes im Allgemeinen zn charakterisiren. Hier mögen nun die Züge folgen, welche dazu dienen, ihre Stellung zu den speziell theologischen und kirchlichen Problemen bestimmter zu bezeichnen.

Man konnte auf dieser Seite nicht umhin auch der vorhergehenden rationalistisch negativen Epoche eine innere Berechtigung zuzugestehen. Sie galt als ein nothwendiger Durchgangspunkt von einer in vielem Einzelnen veralteten und innerlich erstorbenen zu einer neuen, zeitgemäßen, reinern Darstellungsform der christlichen Wahrheit. So sehr man daher auch vielen ihrer Grundsätze und Resultate entgegengetreten und theilweise ihren Ton mißbilligen mußte, so konnte man doch nicht durchaus die Bestrebungen einer beträchtlichen Reihe ausgezeichneter Männer und das in ihnen sich verkörpernde Bedürfniß einer kritischen Reinigung des überlieferten Glaubenssystems verwerflich finden und sich zu denselben schlechthin negativ verhalten. Auch hier mußte man neben dem Irrigen mehr oder minder Wahres anerkennen und Letzteres von Ersterem zu scheiden sich gedrungen fühlen. Man mußte sich ferner überzeugen, daß der kritische Zweifel, einmal angeregt, nicht durch das Gebot eines blinden Glaubens niedergeschlagen werden kann, sondern aus einem vollern wissenschaftlichen Prinzip geistig überwunden werden müsse,

ja sogar, um zu einem befriedigenden Abschluß zu gelangen, nicht verhindert werden dürfe, bis zu seinen äußersten Consequenzen fortzugehen. Daher war es keineswegs der Grundsatz freier theologischer Forschung im Rationalismus, zu welchem diese Fraktion in Gegensatz trat, sondern das einseitige Interesse, von welchem diese Forschung bisher geleitet worden war, ihre Oberflächlichkeit besonders auf dem philosophischen Gebiet, die Befangenheit derselben in gewissen vorgefaßten Meinungen, ihr keckes Absprechen, der selbstgefällige Maaßstab, den sie vom Standpunkt ihrer vermeintlich allein freien Gesinnung an alles Entgegenstehende anlegte, endlich die Voreiligkeit, mit welcher sie sich in gewissen, nach jeder andern als der negativen Seite hin, höchst dürftigen Resultaten als ein vollkommen Fertiges abschloß. Im Gegentheil nahm man auch für sich das Recht der freien Forschung im vollesten Maaße in Anspruch. Nur suchte man es mit mehr Vielseitigkeit und Tiefe, mit größerer Duldsamkeit gegen die mancherlei Meinungsnuancen, welche daraus hervorgehen konnten, zu üben, und jede der in ihrem Ursprung und Wesen genauer erforschten Schattirungen des religiösen Lebens und Denkens in ihrer Berechtigung unpartheiisch zu würdigen. Es war nicht der Rationalismus seiner bessern und wahren Idee nach, welchen man bekämpfte, sondern die geschichtliche Gestaltung, welche derselbe als ein in der jüngstverflossenen Zeit verhärteter Gegensatz gegen jede Auffassung des Christenthums als positive Lehre und göttliche Offenbarung angenommen hatte; vielmehr war man gewiß, gerade durch die freie Forschung zu Ergebnissen zu gelangen, welche dem biblischen Glaubensinhalt zugleich eine

wissenschaftliche Gewähr verliehen. Daher unterlagen die exegetisch-historisch- und philosophisch-kritischen Forschungen der eigentlich rationalistischen Periode nicht nur keinem Stillstand, sondern sie gewannen sogar einen frischen Aufschwung. Was das traditionelle Kirchensystem betrifft, so war es nicht darauf abgesehen, dasselbe schlechterdings und in allen seinen Theilen wieder in Geltung zu bringen, aber die tiefen und wahren Ideen in demselben von dem Unhaltbaren zu trennen, gegen seichte Einwürfe und voreilige Verwerfung in Schutz zu nehmen, endlich ihre Untrennbarkeit von einer ächt christlichen Gesinnungs- und Handlungsweise an's Licht zu stellen. Mit einem Wort: es sprach sich innerhalb dieser Fraktion unserer Theologie das Vertrauen aus, daß der von der Wissenschaft geschmälerte Glaubensinhalt und die von der Wissenschaft erschütterte Glaubensgewißheit, beide auch von der Wissenschaft würden wiederhergestellt werden, daß aber auch für eine auf den kirchlichen Grundanschauungen ruhende Theologie zur Reinerhaltung und Lebendigmachung des Glaubens ein fortgehender kritischer Prozeß unerläßlich sei.

Dürfen wir zu dieser Fraktion unserer theologischen Welt einerseits Männer rechnen wie Nitzsch, Ullmann, Lücke, Jul. Müller, andrerseits mehrere Theologen, die sich enger an eines der nachkantischen Systeme der Philosophie anschlossen, wie Daub, Marheineke und de Wette, vieler andern aus beiden Classen nicht zu gedenken: so arbeitete in derselben unleugbar ein tüchtiger und im Allgemeinen richtig geleiteter Trieb dogmatischer und kirchlicher Neugestaltung, und wirklich gewann sie mehr und mehr an positivem Boden und Anerkennung. Indeß

war ihr Fortschreiten nicht bloß der Natur der Sache nach ein allmähliges, langsames, weil sie neben der ernstern christlichen Anregung die verschiedensten Bildungselemente der Zeit in sich trug, sich mit ihnen nothwendig auseinanderzusetzen, sich einer Menge verhärteter Vorurtheile der vorhergehenden Periode deutschen Wesens und Wissens mühsam zu entwinden hatte, sondern es traten in ihr auch beträchtliche Hemmungen ein. Die Ursache davon waren manche aus Schleiermacher's subjectiver Theologie ererbte und durch Hegel's objektive Theologie keineswegs verbesserte Mängel, vorzüglich der in der Auffassung der Sünde als persönliche Schuld, durch welchen lange Zeit das rechte Herankommen an diese — wir möchten sagen: grobe — Seite des positiven Christenthums verhindert wurde, eine überwiegend ästhetische statt der ethischen Auseinanderlegung dieses maaßgebenden Begriffes haften blieb. Außerdem müssen wir hier zurückkommen auf die kühle literarische Atmosphäre, die sich über Deutschland lagerte und die Theologie wieder zu sehr aus der Kirche herausstellte, die Gewohnheit, alles vorzugsweise von der Seite des literarischen Interesses aufzufassen, der vermeintliche Friede zwischen dem Christenthum und den neuern spekulativen Tendenzen, endlich der Mangel eines öffentlichen Lebens in der Kirche wie im Staat, das von der Wissenschaft die Lösung seiner Conflikte gefordert hätte. Daher wurde in dieser Richtung mit der Zeit eine Art Stillstand bemerklich, eine gewisse Unsicherheit und Halbheit in Beziehung auf viele wichtige, besonders praktische Fragen, deren nothwendige Beantwortung in Aussicht lag und über die man sich in der Abgezogenheit vom Leben noch vielfach täuschte.

Man sprach oft mehr von den Dingen, als daß man Hand anlegte. Diesem Zustand wurde ein Ende gemacht, ein frischer Impuls gegeben, zu einer bestimmtern Stellung hingedrängt einerseits durch die unverhüllte Entwicklung des Antichristianismus seit Strauß, andererseits durch das eben so entschiedene Hervortreten einer Reaction, welche sich nicht bloß gegen letztern, sondern auch gegen den bisherigen Gang der Neugestaltung überhaupt erhob; ferner durch die riesengewaltig emporstrebende Macht der römischen Kirche und die allgemeine Bewegung der Zeit, die sich in allen Gebieten mehr und mehr von den theoretischen zu den praktischen Fragen wendete; endlich durch jene Vermischung der religiösen mit politisch-socialen Elementen, welche wir kenntlich gemacht, und neuestens durch die Stellung, welche in unsern Tagen die verschiedenen Bewußtseinsformen der Gemeinde gegen einander und gegen die Kirchenregimente eingenommen haben.

Gewiß hat die deutsch-protestantische Kirche dieser mittlern Fraktion außerordentlich viel zu danken. Zwar ist aus ihren äußersten kritischen und spekulativen Spitzen Strauß hervorgegangen und die ganze philosophisch theologische Linke; auch hat sich eine gewisse Zahl aus der unmittelbaren Jüngerschaft Schleiermacher's — und zwar keineswegs bloß die an Jahren ältere — nicht immer glücklich in den neuern Bewegungen zu orientiren, und den seit Stiftung der Union, dem Erscheinen der Glaubenslehre und dem Hintritt des unvergeßlichen Mannes mächtig veränderten kirchlichen Verhältnisse vollkommen gerecht zu werden vermocht. Aber im Ganzen hat doch gewiß sie der

Kirche bei weitem die größte Anzahl von gründlich gebildeten und am Aufbau der Kirche erfolgreich arbeitenden Dienern gegeben, und ebenso hat auch sie unzweifelhaft am Meisten von dem unter uns Deutschen so seltenen Verständniß von Kirche und Kirchenleitung sich nach und nach erworben. Je unverkennbarer aber in ihren Händen die Zukunft der Kirche liegt, desto ernster hat sie sich ihre Aufgabe zum Bewußtsein zu bringen: nicht bloß literärisch, nicht bloß kirchlich zu sein, sondern die Synthese des Protestantismus kräftig zusammen zu halten, einerseits die gesunden Elemente des Pietismus und der ältern Orthodoxie sich lebendig assimilirend, andererseits positive Schätze aus dem fortgesetzten Prozeß kritischer Wissenschaft zu Tage fördernd *).

---

*) Zumal da „nicht fingirt, sondern real ist die Gefahr, daß die gläubige Richtung der Zeit sich den wissenschaftlichen Wahrheitssinn rauben läßt. Junge Leute fangen wieder an die Widerreden der Gegner zu verlachen, ehe sie dieselben ordentlich kennen, um in das alte Kleid der Orthodoxie unbesehen hineinzufahren." Literarischer Anzeiger von Tholuck. 1844. No. 6.

22.

Die theologisch-kirchliche Reaction.

Zunächst ist es nun von maßgebender Wichtigkeit, über dasjenige Element in's Klare zu kommen, welches sich im theologischen Zeitbewußtsein als Reaction darstellt.

Der Wortbedeutung folgend sucht man gewöhnlich den Begriff der Reaction in der Kategorie des Vorwärts im Gegensatz zum Rückwärts, wozu dann hinzukommen die Kategorieen des Alten im Gegensatz zum Neuen, des Positiven im Gegensatz zum Negativen, des Geschichtlichen im Gegensatz zum rein Ideellen. Indessen kaum die niedrigern Stufen des populären, geschweige denn das eigentlich denkende Bewußtsein können sich mit dem schlechthinigen Gebrauch dieser Kategorieen zufrieden geben. Denn sie sind unendlich vag und widerspruchsvoll. Die Reformation drang einst auf das Zurückgehen zum Urchristenthum, der heutige Liberalismus dringt auf Wiederherstellung der wesentlichen Elemente der altgermanischen Staats-, Volks- und Rechtsverfassung, der auf der Höhe der Zeit zu stehen sich bewußte Gewerbspolitiker verlangt anstatt der unbeschränkten Gewerbsfreiheit neue zünftige Organisationen, — und doch wären alle

diese Forderungen der Fortschreitenden, wenn die obigen Kategorieen gälten, Reaction. Ja, jede Art von Beschränkung des Subjektivismus durch ein Objektives wäre, als wenigstens momentan Stillstand gebietend, Reaction und somit eigentlich jedes Gesetz. Grund genug sich nach einer festern, widerspruchsfreiern Begriffsbestimmung umzusehen!

Wir sind der Meinung, daß die Wahrheit, das Rechte, das Heil schlechthin weder im Vorwärts noch im Rückwärts, weder im Neuen noch im Alten, weder in der Negation noch in der Position, weder in dem Geschichtlichen noch im abstrakt Ideellen an sich liegt. Wie kein einzelner Mensch, so ist auch kein Volk, wie kein einzelner Moment der Zeit, so ist auch keine Folge von Momenten, keine Periode der Zeit schlechthin an sich, sondern beide sind bedingt durch große Zusammenhänge des unabweisbaren Vorher und Nebeneinander. Jede Zeit, jedes Volks- und Bildungsganze erzeugt in jedem Moment eine gewisse Summe von Ansichten, Bedürfnissen und Forderungen Diese drängen sich nicht mit mechanischer Nothwendigkeit und darum in absoluter Gleichheit hervor, sondern sie beurkunden, schon weil sie einander oft stark, immer aber theilweise widerstreiten, jene Bedingtheit des menschlichen Daseins und der menschlichen Entwicklung, dienen zum Zeichen, daß die letztere nicht rein und ausschließlich innerhalb einer der obigen Kategorieen verlaufen kann, sondern in beiden nebeneinander und durcheinander laufen muß. Beide Seiten haben also ihre Berechtigung. Die Menschheit soll sich vermöge ihrer entwickeln nicht geschichts l o s, aber geschichts f r e i. Und so hat sie sich entwickelt. Es ist daher wie in der Geschichte

mehr Vernunft, so in der Vernunft mehr Geschichte, als man in der Regel glaubt. Ebendarum ist aber auch die Forderung zu stellen, daß ein jedes Bedürfniß, ein jedes Verlangen, welches seine rechtmäßige Abkunft entweder aus einem allgemeinen ideellen Wahrheitsgebiete, oder aus dem Gebiete der Zusammenhänge des Soseins und Sogewordenseins nachzuweisen vermag, auf dem großen Kampfplatz der Geister zugelassen werde, um sein Recht sich zu erstreiten, daß es seinen Inhalt aus sich herausarbeiten und ausbreiten, seine Formen sich bilden könne. Es ist dafür zu sorgen, daß keine Selbstsucht, kein unklares Pathos diesen Kampf hemme, keine physische Gewalt in demselben zu Gunsten des einen oder des andern Theiles dazwischentrete, so lange er selbst die letztere nicht an die Hand nimmt, die Schranken äußerer Sitte und Schicklichkeit nicht verläßt. Eine jede Triebkraft, welche die Trägerin einer wirklichen Wahrheitssubstanz ist, wird auf diesem Wege sich durcharbeiten, zur Anerkennung gelangen, aber auch, indem sie sich mit andern Elementen auseinanderzusetzen hat, von irrthümlichen Beimischungen reinigen und statt der abstrakten eine konkrete, praktische Gestalt annehmen. Umgekehrt wird nun zwar nicht jede, welche etwa momentan sich durchgearbeitet hat, darum auch die Präsumtion des Substantiellen für sich haben, weil auch Irrthümer, Täuschungen allgemein und endemisch werden können. Aber solchen Erscheinungen ist ihre Zeit gemessen, sie verfallen ihrem Geschick, während die andern dauern. Ob nun ein gegebenes Resultat solchen freien Durcheinanderspielens verschiedener Triebkräfte ein durchaus und schlechterdings Neues, oder die Wiederhervorziehung eines schon

Dagewesenen, die Neugeburt eines Alten ist, das ist für den von uns gesuchten Begriff vollkommen gleichgültig, nur daß der mit der Menschheitsentwicklung Vertraute in dem, was die jeweilige Gestaltung der Zeit und des Zeitbewußtseins ausmacht, überhaupt wenig absolut Neues entdecken wird. Unser Begriff bezieht sich lediglich auf die formelle Seite des Flusses menschlicher Dinge. Hiernach aber ist überall da, wo die Nothwendigkeit eines solchen stetigen Flusses von einer sich täuschenden Intelligenz verkannt wird, wo ein ängstlich verworrenes Pathos sich an irgend ein Element der zeitlichen Gestaltung krampfhaft anklammert, wo neben der Bedeutung des Objektiven die der Subjektivität übersehen, unbeachtet bleibt, wo man der Negation gegenüber sich schlechterdings abschließt, ohne darin das Mittel, die Keime einer künftigen Position zu erblicken, wo der Egoismus irgend einen beliebigen Punkt des Dagewesenen, als den absolut maaßgebenden, willkürlich zu fixiren sich vermißt, durch Anwendung von Gewalt im ehrlichen geistigen Kampf in's Mittel tritt, — nur da, aber auch überall da ist Reaction. Und so durchgreifend verlangt die menschliche Entwicklung ein Schalten freier sittlicher Mächte auf diesem Gebiet, daß selbst da, wo im Interesse der Subjektivität und Negation diese Bahn verlassen wurde, auf den gewaltsamen, übereilten Stoß nach Vorwärts ein gleicher Gegenstoß nach Rückwärts noch stets unausbleiblich gefolgt ist.

Suchen wir nun hiernach die Entstehung und das Wesen der theologischen und kirchlichen Reaction zu bestimmen: so wird diese gemeiniglich im Pietismus, der heutzutage gewissermaaßen

die Schuld für alles mögliche Mißliebige in der religiösen Zeitbildung auf sich nehmen muß, gesucht. Und doch ist der Pietismus keineswegs seiner Natur nach reactionär. Im Gegentheil ging er in der Zeit seines Ursprungs entschieden dahin, das in den starren Formen des scholastischen Orthodoxismus gefesselte Leben in seiner Weise zu lösen und die Entwicklung des Menschen in geistlichen Dingen von stillstandgebietenden Machtsprüchen zu befreien. Spener's pia desideria und Franke's erste Schrift: Beiträge zur lutherischen Bibelübersetzung, beweisen dieß. Der Pietismus half sogar, indem er Gleichgültigkeit gegen die Scholastik verbreitete, dem Rationalismus den Weg bahnen und brachte vieles Neue, in der Kirche bis dahin Unerhörte auf. Seitdem der Rationalismus herrschend geworden war, erlangte der Pietismus freilich die Bedeutung eines conservativen Elements; er hielt fest am alten Glauben im Ganzen. Aber daß ihm darum die ganze streng symbolförmige Systematik desselben werther geworden sei, als ehedem, daß er über seine Lieblingsdogmen hinausgegangen sei, läßt sich ebensowenig beweisen, als daß er es war, welcher in Götze's Kampf gegen Lessing, in der Angelegenheit des Preußischen Religionsediktes die Seele der Reaction bildete. Er arbeitete mit Vorliebe stets nur am Individuum, im engen Kreis der Erweckten und für einen engen Kreis Zuerweckender; das Interesse für ein Wirken im Großen, für ein kirchliches Ganzes war ihm fast über die Gebühr fremd. An dem, was man heutzutage Reaction nennt, hat er allerdings einen nicht unbeträchtlichen Antheil; aber im Grund ist doch diese etwas anderes, als der eigentliche Pietismus. Sie ist im Allgemeinen

ein Erzeugniß jener Sehnsucht nach der Glaubensstärke und Glaubensinnigkeit der Väter, welche im zweiten Decennium unseres Jahrhunderts unter uns erwachte und welcher die Regeneration unserer Theologie soviel verdankt. Unter den großen göttlichen Verhängnissen ging dieser Sehnsucht das Verständniß der altprotestantischen Lehre auf dem Punkte wieder auf, den wir schon oben als den maaßgebenden bezeichnet haben. Von diesem Punkte aus that sie einen ahnungsvollen, aber allerdings noch sehr unklaren und allgemeinen Blick in den Reichthum, den der Rationalismus als unnützen Plunder verworfen hatte. Die nächste Folge war, daß mit der instinktartigen Abwendung vom Rationalismus Viele für's Erste entweder in eine bereits fertige Form des religiösen Lebens, den Pietismus eingingen, oder sich ohne strengere begriffliche und genossenschaftliche Formulirung desselben an einer einfach biblischen Gestalt der Frömmigkeit für sich und ihr Haus genügen ließen. Beides konnte jedoch nur eine gewisse Zeit hindurch vorhalten. Denn die Geister waren seit jener Zeit unter uns viel zu sehr der Action im Großen zugewendet und viel zu lebendig auch wissenschaftlich, sei es durch inneres Bedürfniß, sei es durch äußere Nöthigung erregt, als daß man bei der pietistischen Zurückgezogenheit auf sich selbst, der begrifflichen Unbestimmtheit des biblischen Lehrinhaltes auf die Länge sich hätte beruhigen können. Das volle Genüge, welches die ihrer Entleerung und Verödung bewußt gewordene Subjektivität gefunden hatte, strebte sich mitzutheilen; die Opposition gegen den herrschenden Rationalismus führte nothwendig auf den Boden der Wissenschaft, der strenger begrifflichen Gestaltung

der innewohnenden Gefühlserregung. Hier bot sich nun von dem gegebenen Punkte aus ein geebneter Weg, die streng und fein gegliederte Systematik des altkirchlichen Systems. Man hatte zu dessen Verständniß in dem wieder lebendig gewordenen ethischen Factor des Protestantismus den Schlüssel in der Hand. Man erkannte es in seiner Größe, verkannte aber nicht nur viele seiner Schwächen, sondern noch viel mehr den Weg, auf dem es, die Nothwendigkeit einer neuen Form, in welcher es allein wieder Gemeingut der dem positiven Christenthum entfremdeten Welt werden konnte. Eine imponirende Macht des Historischen trat in der alten Dogmatik jener Sehnsucht gegenüber. Diese ließ sich von jener so lange und so sehr imponiren, daß und bis sie das freie Bewußtsein an dieselbe verlor, das Bewußtsein, daß der Verfall des alten Systems größtentheils durch seine eigenen Träger herbeigeführt worden sei, das Bewußtsein von dem Recht und der Heilsamkeit auch der Negation, welche eben im Vorhergehenden lag. Dem ungestümen Drang nach Erneuerung der Kirche fehlte die Ruhe, die Geduld, die langsame, aber sichere Arbeit des Geistes abzuwarten, nicht bloß des theologischen, sondern des gesammten Nationalgeistes, dessen Versiren in den kalten Regionen der rationalistischen Abstraktionswelt bekanntlich eine Folge der Gesammtentwicklung Deutschlands gewesen und noch war. Ihren lauten Forderungen oder geheimen Wünschen gemäß hätte man aus dem Schutt und den Trümmern der alten Zeit in der neuen das alte Gebäude nur geradehin wieder aufgebaut, und wie es durch die bloße Macht der Hand wieder erstanden wäre, so auch durch die äußere Hand der Macht befestigt und

beschirmt. Allein wenn im äußern Leben die Hand der Macht und die Macht der Hand wenigstens nicht allein bauen, so bauen sie in Wissenschaft und Kirche vollends gar nicht; hier wirkt, schafft und baut nur die Macht des Geistes, aber des vollkräftigen, unverschränkten, wahrhaft zu sich selbst gekommenen Geistes, wie er sich nach und nach auch im Gebiete der Wissenschaft wieder zu regen und einen neuen Entwicklungsprozeß einzugehen begann. In dem exclusiven Verhalten zu der Negation, selbst zu diesem Entwicklungsprozeß lag das Wesen, das Bedenkliche der theologischen Reaction als solcher, so manches warme, wahre, beherzigungs- und dankenswerthe Wort sie sonst auch sprach, so unerschrocken sie auch sonst manchen gäng und gebe gewordenen Illusionen deutsch-literarischer Betrachtungsweise im Interesse der eigentlich kirchlichen Zwecksetzung entgegentrat. Von ihrem Verhältniß zu einer gleichzeitigen politischen Reaction werden wir weiter unten reden; — genug daß mit jener Aktivität für's Große und Ganze, mit ihrem Eingehen auf das Gebiet der Wissenschaft und des öffentlichen Kirchenthums, die religiöse Reaction auch aus der Sphäre des Pietismus heraustrat. Es galt die Setzung der ältern Orthodoxie, und in ihre striktere und strikteste Fassung hatte sich die Reaction wenigstens theilweise tüchtig eingearbeitet und eingelebt. Wie hätte ihr da nicht die einstige Stellung des Pietismus zum altorthodoxen Kirchenthum deutlich werden, wie nicht ein innerer Scheidungsprozeß zwischen ihr und dem mütterlichen Element, von dem sie so lange genährt worden war, sich anbahnen sollen? Und so ist es geschehen. Am frühesten begann diese Scheidung sich wohl im bairischen Pietismus an

Brandt's homiletisch-liturgischem Correspondenzblatt kenntlich zu machen; am deutlichsten trat sie in der innern Geschichte der von Hengstenberg 1827 gegründeten Evangelischen Kirchenzeitung hervor. Anfänglich ein sehr gut geschriebenes Erbauungsblatt für erweckte Seelen, trat sie mit dem Jahr 1830 in der bekannten Gesenius-Wegscheiderischen Angelegenheit immer mehr aus den subjektiven in die objektiven Regionen über und verbreitete sich als theologisch-kirchlich-politisches Journal in raisonnirenden, nur einer höhern Bildung noch zugänglichen Abhandlungen über alle wichtigern Erscheinungen in Kirche, Staat, Wissenschaft und Kunst. Damit aber gab sie faktisch, im Vorwort zu dem Jahrgang 1838 aber in einer sehr eindringenden Kritik desselben, auch förmlich dem Pietismus den Abschied, der nun in vielen kleinern Blättern, vor allem dem trefflich redigirten und unterstützten „Christenboten" des wackern Würtembergers Burk seinen anspruchslosern Weg fortging. Am Consequentesten entfaltete sich aber die Reaction in ihrer antipietistisch-kirchlichen Richtung seit der Scheidung, welche um 1834 im Schooße der Reaction selbst eintrat, — der confessionellen.

„Die Bemerkung ist schon öfter gemacht worden, daß auf den kurzen Zeitraum bei'm Erwachen des christlichen Lebens, der zwischen allen lebendigen Christen ein Band der Gemeinschaft stiftete, eine Periode der Trennung gefolgt ist, daß mit dem Wachsthum des christlichen Lebens die lutherischen Christen lutherischer, die calvinischen calvinischer, die anglikanischen anglikanischer geworden sind — man kann hinzusetzen: die katholischen katholischer, die griechisch Orthodoxen griechischer. Die ge-

schichtliche Tradition übt innerhalb jeder Confession eine fast unwiderstehliche Macht, das Bedürfniß nach festen Formen kommt hinzu: so kann diese Erscheinung nicht Wunder nehmen, ja sie hat eine gewisse Berechtigung." *) Je mehr man im Allgemeinen in jener unfreien Weise in das kirchliche System einging, je rückhaltloser man sich im Besondern hie und da seiner Folgerichtigkeit überlieferte, desto stärker traten auch die einstigen Differenzen des lutherischen und reformirten Prinzips hervor. Man gelangte zuerst auf lutherischer Seite zum Bewußtsein eines auch in diesem Betracht eng ineinander gefugten Lehrbaues, in welchem kein einzelnes Stück ohne das Ganze, das Ganze nicht ist ohne jedes einzelne Stück. Man perhorreszirte nicht bloß die calvinische Abendmahlslehre, sondern man empfand auch, wie einst die Alten, den calvinischen Geist, der als ein anderer als der lutherische durch die ganze reformirte Lehrauffassung geht. **) Das war für manch' ungestümes, verworrenes Pathos genug. Nun war in Deutschland, besonders in Preußen, während einer Zeit des Indifferentismus die Union der beiden protestantischen Confessionen in einer Weise vollzogen worden, welche keine soliden Garantieen der Haltbarkeit darbot, da es nur eine rechte Art zu uniren gibt, die unio conservativa der Brüdergemeinde, die Union nicht ein absolut gleiches Bekenntniß aller bisher Getrennten oder gar eine Aufhebung der Bekenntnisse sein kann, sondern nur ein über allen Bekenntnissen waltendes Prinzip im höchsten

---

*) Harleß Zeitschrift für Protestantismus u. Kirche. Jahrg. 1846.

**) Neuerdings auf das Bestimmteste wiederholt in Harleß Zeitschrift für Protestantismus und Kirche. 1843. Decemberheft S. 381.

Sinn des Wortes, für die protestantischen Kirchen ein ethisches, für die protestantischen Staaten zugleich ein politisches. Besonders in Preußen war von letzterem Gesichtspunkt aus die Union aufgefaßt worden, ohne jedoch dem ersten, kirchlichen für eine freie Entfaltung den nöthigen Raum zu lassen. Wichtige Interessen knüpften sich für Preußen als erste protestantische Macht Deutschlands an die Union. Nur in der Form der Union begünstigte dort die Staatsgewalt die kirchlichen Interessen Es handelte sich nun um die Frage. entweder strenge Consequenz auch nach dieser confessionellen Seite des Systems, mit Verzichtleistung auf Reconstituirung eines Staatskirchenthums, oder Nachgiebigkeit nach der dogmatischen Seite und Erhaltung des Verhältnisses zur Staatsgewalt. An dieser Frage scheiterte die bisherige Einheit der Reaction; sie schied sich von nun an in die altlutherische oder dogmatische, und in die unirte oder juridische, so zu nennen nicht in Rücksicht auf Personen, sondern wegen ihres unverkennbaren Interesses für Herstellung des alten deutsch-protestantischen Staatskirchenrechts. Preußen, bei dem Unionswerk der besten Absichten und der Beistimmung der überwiegenden Mehrzahl der besten Elemente des deutschen Protestantismus sich bewußt, glaubte seine Pläne durch den spröden Eigensinn einer kleinen Parthei sich nicht zerstören lassen zu dürfen, die freilich weder zur Höhe des ethischen, noch des politischen Unionsprinzips sich zu erheben vermochte, aber deren — wenn auch irrendes — Gewissen immerhin zu respektiren war. So ließ sich denn das Ministerium Altenstein im falschen Verlaß auf die Unfehlbarkeit kirchlich-büreaukratischer Gesichtspunkte zu Zwangs-

maßregeln gegen die dogmatische Reaction verleiten. Aber das schwere Unrecht, den Altlutheranern ein Märtyrerthum zu bereiten, war zugleich ein enormer Fehler. Es gelang dadurch den Führern der letztern einen beträchtlichen Theil der Volksopposition gegen den Rationalismus in den Wahn einer Identifikation des letztern mit dem reformirten, des altlutherischen oder hyperlutherischen mit dem allein biblisch-evangelischen Prinzip hineinzutreiben. Durch diese Verwirrung der Gesichtspunkte, durch diese Gestalt, welche der Erhebung gegen die Union künstlich gegeben wurde, steigerte sich die Volksbewegung bis zum Fanatismus, durch den Preußen in schwere Verwicklungen gerieth, manch' edler Kraft verlustig ging. Während dieser schweren Krise kam nun die unirte Reaction der altlutherischen keineswegs auf die bei aller Anhänglichkeit an die Union zu erwartende, noch sonst billige Weise zu Hülfe. Theils war das dogmatische Interesse in ihr nicht so absolut strikt ausgeprägt theils trug sie Bedenken durch eine oppositionelle Stellung zur Regierung die Verwirklichung ihrer Lieblingsidee, des altprotestantischen Staatskirchenregiments in Frage zu stellen, eine Idee, welche nun von der altlutherischen Parthei — in diesem Stück so inconsequent, als jene im Dogma — nun auf's Heftigste bekämpft zu werden anfing, so daß sie sogar für sich die Verfassungsgrundsätze des hartgeschmähten Calvinismus in Anspruch nahm. Erst seitdem Preußen unter dem Ministerium Eichhorn von seinen falschen Maaßregeln zurückkam, den unterdeß förmlich zur Kirche constituirten Altlutheranern anfänglich Nachsicht, dann Duldung, zuletzt durch die preiswürdige Generalconcession vom 23. Juli 1845 förmliche Anerkennung zu Theil werden ließ,

traten die beiden Formen der Reaction einander wieder näher. Obschon des Streites noch genug blieb, begannen sie wieder mehr vereint, die eine im Vertrauen auf schwere, von Rudelbach und Guerike, sowie von der Erlanger Fakultät herbeigebrachte dogmatische Waffenrüstung, die andere — wenn wir die, freilich nicht amtlich bekannt gewordenen, Aeußerungen eines ihrer Vertreter bei der Berliner Conferenz vom Jahr 1846 generalisiren dürfen — im Vertrauen auf „Handhabung der bestehenden" (d. h. längst unanwendbar gewordenen) „Gesetze, Kirchenzucht und Staatspolizei" den Kampf gegen die immer drohender emporschlagenden Wogen des unchristlichen Zeitgeistes. Die fortgesetzten Erörterungen über die Union *), die neu aufkommenden über Kirchlichkeit der Mission **) und das Verhältniß der freien christ-

---

*) Guerike die rechte Union, Leipzig 1843, erkannte endlich die Union als eine Forderung der Zeit und legte seinen guten Willen durch den Vorschlag an den Tag, eine Vereinigung auf den Grund der Augustana invariata anzubahnen. Sogleich trat aber die Harleß'sche Zeitschrift Bd. VII. Heft 2. dawider auf und erklärte die vorgeschlagene Basis für unzureichend. Der Gegensatz der Confessionen wird für einen „bis in's innerste Mark des Lebens durchdringenden" erklärt und nur soviel zugegeben, daß die Lehre von der Rechtfertigung und freien Gnade in Christo sich von der lutherischen mehr und mehr auch der deutsch-reformirten Kirche mitgetheilt habe.

**) Bei diesem Anlaß fiel in der Schrift des Gnesiolutheraners Wolff: die lutherische Kirche und die Norddeutsche Missionsgesellschaft. Stade, 1843. S. 18 folgende an die rabiosesten Zeiten der „treuen Zeugen" im „lutherischen Zion" Niedersachsens erinnernde Aeußerung: „Wir können die Reformirten ... weder für die Kirche halten, noch für einen Theil der Kirche. Zu jener fehlen ihr alle Merkmale: reines Wort und Sakramente und Einheit in Bekenntniß und Verfassung. Eine Abtheilung der Kirche oder eine Schwesterkirche der lutherischen können wir sie aber ebenso wenig nennen; denn die Kirche Christi hat keine Schwestern

lichen Vereine zum ordo *) haben besonders der streng lutherischen, auf's Höchste antipietistischen **), der Gustav-Adolfs-

und kann sie nicht haben, und gewiß nicht solche, die mit ihr auf irgend eine Weise in Widerspruch stehen. Es bleibt also nur die lutherische Kirche als die eigentliche Kirche Christi in gegenwärtiger Zeit übrig. Und sie hat wirklich alle Eigenschaften der wahren Kirche u. s. w." So wird es auch in andern Büchern immer von Neuem ausgesprochen, die lutherische Kirche sei die wahre Kirche, z. B. in Münchmeyer's „Gedenkbuch für Confirmanden" 2. Auflage. Eimbeck 1847. S. 52, nachdem vorher die reformirte Confession mit der römisch-katholischen und griechischen (sie heißen nur Confessionen, nicht Kirchen) als eine solche zusammengestellt wird, mit der man sich nicht einigen könne, weil sie vielfachen durch die Schrift verworfenen Irrthum aufgenommen habe. Am meisten charakteristisch und instructiv aber sind die Gründe für die Unmöglichkeit der Union von diesem Standpunkt dargelegt worden durch Nagel: „die Lutheraner in der Preußischen Landeskirche"; in Guerike's und Rudelbach's Zeitschrift Jahrg. 1847. Heft. 1.

*) Vergl. die Polemik gegen die freien christlichen Vereine als schädliche „Nebenheerde des kirchlichen Lebens" in der Correspondenz aus Hannover in Harleß Zeitschrift 1844. Heft 4. S. 249 ff.

**) Der Gnesiolutheraner Catenhusen in Lauenburg sagt in Guerike's und Rudelbach's Zeitschrift für luther. Kirche und Theologie 1844. Heft 1. S. 32: „Es liegt in dem Pietismus eine ihm vielleicht selbst unbewußte, geheime Scheidung des Worts vom Geist und Leben und dadurch verräth er allerdings schon eine Hinneigung zu jenem falschen Spiritualismus der reformirten Kirche, die in der Lehre Wort und Geist, in den Sakramenten Zeichen und Gabe von einander sondert. Mithin hat er von vorn herein einen gemeinschaftlichen innern Berührungspunkt mit der reformirten Kirche, aus welcher sich seine Geneigtheit zu einer Vereinigung mit ihr leicht erklären läßt. In diesen Zustand des geistlichen Lebens in unserer Zeit greift aber der Umstand noch kräftig und mächtig ein, daß die Bildung unserer jungen theologischen Generation von Männern ausgegangen ist und noch ausgeht, die ebenfalls dem falschen Spiritualismus der reformirten Kirche huldigen, ja als Glieder einer bereits unirten Kirche, bei der das reformirte Element bedeutend und überwiegend vorwaltet, sich in den meisten Lehren der reformirten Kirche angeschlossen haben." (Neander, Tholuck.) Daher wird die pietistische Tendenz für ein Uebel erklärt.

verein u. a. besonders der unirten Reaction, die Fortsetzung des langwierigen Symbolstreits, die Debatte über den christlichen Charakter des Staats und über die beste Art von Kirchenverfassung, sowie die Angelegenheit der Lichtfreunde und Deutschkatholiken beiden Gelegenheit gegeben, ihre Prinzipien auf's Neue auszusprechen. Nicht die erstgenannten, wohl aber die wichtigen Fragen haben auch wir in Erwägung zu ziehen.

23.

Die Symbolfrage nach theologischer Betrachtung.

Wenn irgend einer der großen Streitgegenstände neuerer Zeit für unsere Behauptung den Beweis geliefert hat, daß uns neueren Deutschen, über unserer großen Fertigkeit in aller Art von Theorie und künstlichem System, in Dialektik und Worterfindung, nicht bloß der sichere Instinkt des Handelns, sondern oft die einfachste Ansicht der Dinge abhanden gekommen, daß ferner, weil so Viele von uns Staat, Kirche und Religion nur aus der Literatur oder in der eigenthümlichen Vorstellungsweise kennen, die inmitten des Polizeistaates sich erzeugt hat, in der Auffassung der simpelsten Verhältnisse eine grenzenlose Verwirrung eingerissen ist: so ist es besonders der Symbolstreit. Hier vor allem dürfte es nöthig sein, an die Grundform der ganzen Frage zu erinnern.

Eine Kirche ist der allgemeinsten formellen Umschreibung ihres Begriffes nach eine Gemeinschaft des Glaubens. Als solche muß sie wissen, was sie glaubt und vermögend sein, es auszusprechen. Das Gleiche gilt von dem, was sie nicht glaubt und wodurch sie, indem sie es von Andern geglaubt weiß, sich von diesen unterscheiden will. Durch Zusammenstellung des Geglaubten und ausdrückliche oder stillschweigende Abgrenzung desselben

vom Nichtgeglaubten kommt ein Bekenntniß, ein Symbol zu Stande. Jede Kirche und jede vorläufige Gemeinschaft, welche Anstalten traf, es zu werden, hat bekannt, irgend eine Art von Symbol aufgestellt. Wer den darin niedergelegten Glauben mitbekennt, ist Glied der Kirche; wer ihn nicht mitbekennt oder zu bekennen aufhört, hat auch kein Verhältniß oder kein Verhältniß mehr zu der Kirche. Hat die Kirche ein Lehramt eingesetzt, so lehrt dieses Lehramt den bekenntnißgemäßen Glauben der Kirche, und hört der Glaube der Kirche auf, der Glaube des Individuums zu sein, welches bisher Träger des Lehramts war, so endet damit auch dessen Bekenntniß und damit folgerecht dessen amtliche Lehrfunktion.

Diese gewissermaßen aus dem natürlichen Kirchenrecht sich ergebenden Sätze sind nicht nur in sich klar und überzeugungskräftig, sondern sie erhalten auch durch die geschichtliche Beobachtung aller Kirchenbildungen ihre Bestätigung. Auch scheint man außerhalb des protestantischen Deutschlands über ihre Richtigkeit vollkommen im Reinen zu sein. Nur in Deutschland selbst und wohin etwa die Fluctuationen des deutschen Geistes gereicht haben, herrscht darüber eine grenzenlose, nach manchen Anzeigen dem Auslande ziemlich wunderlich erscheinende*) Verworrenheit.

*) Als die Breslauer Deutschkatholiken durch das Journal des Débats den bekannten Aufruf an die Franzosen ergehen ließen und diese mit der Natur ihrer Bestrebungen bekannt zu machen suchten, war damit auch die gewohnte Erklärung gegen den Buchstaben, gegen ein festes kirchliches Bekenntniß, die Appellation an den „Geist der Religion" verbunden. Hierauf antwortete das Journal des Débats aber nur, daß es nicht zu begreifen im Stande sei, wie eine Kirche ohne Bekenntniß be-

Wenn wir das ausnehmen, was zuerst von pietistischer Seite der übertriebenen Werthschätzung der symbolischen Bücher entgegengehalten wurde, so spinnt sich seit 1767 eine nun nachgerade achtzigjährige Debatte über diesen Gegenstand durch die Geschichte unsrer Theologie fort, ohne ihn bis jetzt erledigt zu haben. Die Symbolfrage ist unter uns durch alle möglichen Stadien hindurch getrieben worden, von der unbedingten bis zur bedingten Verpflichtung auf die überlieferten Symbole, von der theilweisen bis zur gänzlichen Verwerfung der letztern unter Substituirung der heil. Schrift oder eines neu aufzustellenden Symbols an deren Stelle; von dieser bis zur absoluten Verwerfung jeder Normirung der Lehre überhaupt, ja bis zur Loslösung des Lehramtes von jeder objectiven Basis und Anweisung desselben an den jedesmaligen Zeitgeist. Indem jede dieser Gestaltungen der Symbolfrage zur Zeit den Anspruch erhebt, eine ächte Ausprägung des Protestantismus zu sein, und jede derselben einen Kreis von entschiedenen Anhängern zählt, droht bekanntlich durch sie in unsern Tagen mehr als durch irgend etwas anderes die Einheit der Kirche zerrissen zu werden.

Es ist nicht unsere Absicht, die Symbolfrage nach ihrem ganzen Umfang zu erörtern. Nur dasjenige gedenken wir beizubringen, was sich von unserem Standpunkt etwa Neues für dieselbe ergibt. Wir werden versuchen, ob sie von da aus durch die er-

---

stehen könne, und zwar gab es diese Antwort nicht ohne einige Ironie. Allgem. Zeitung 1845. No. 189. Aehnlich urtheilte dieß Journal bei Anlaß der symbolischen Verhandlungen zwischen dem König von Preußen und dem Berliner Magistrat. Ebendas. No. 300.

staunliche Verworrenheit hindurch sich auf ihre wahre Bedeutung zurückführen läßt, und scheiden hierbei die rein theologische von der kirchenpolitischen Frage.

Zunächst erhebt sich die Frage, ob — abgesehen von dem Mehr oder Weniger eines der überlieferten Bekenntnisse — ein als Resultat und darum als verpflichtende Norm der kirchlichen Schriftauslegung aufgestelltes Symbol nothwendig nur und in jedem Falle die ertödtenden Wirkungen eines starren Lehrbuchstabens äußern, nur wie im religiösen, so im geistigen Leben seiner Anhänger überhaupt unter der Herrschaft eines papiernen Papstes jenen Zustand von Blindheit und Stagnation herbeiführen müsse, die man ihm gewöhnlich zuschreibt und dem gegenüber man eine den symbolischen Fesseln enthobene Lehrfreiheit postulirt?

Wir können nun nicht bergen, daß es uns dünkt, als reiche diese Art von Einwürfen viel weiter, als es auf den ersten Blick scheint und als sie selbst in der Regel solle. In ihrer Allgemeinheit gefaßt, werden davon nicht nur beliebige Menschensatzungen getroffen, sondern auch die heil. Schrift, sofern auch sie in einem bestimmten Kreise von Ideen sich abschließt und in Buchstaben und Worte gefaßt auf Papier abgedruckt ist. Auf das Mehr oder Minder des offengelassenen Spielraums kommt es hier durchaus nicht an, sondern darauf, ob dieser Spielraum ein schlechthin unbeschränkter sei oder nicht, da wenn einmal der letztere auch für die Kirche gefordert wird, selbst in Rücksicht auf die heil. Schrift keine Ausnahme statthaft ist. Jede solche Ausnahme ist eine Inconsequenz. Denn sollte die zu Gunsten der Schrift gemachte gerechtfertigt werden durch irgend einen Vorzug, den man der-

selben zugesteht, so wäre dieser erst zu erhärten, und wenn der Beweis dafür irgend welchen nicht gelungen scheinen sollte, der Eine oder der Andere sich durch die Schriftschranke beengt fände, so fiele natürlich auch diese dahin. Wollte man sich aber auf den großen Reichthum der aus der Schrift zu entwickelnden Ideen berufen, auf die Mannigfaltigkeit der religiösen Individualisirung, welche sie zuläßt, so wäre theils immer noch eine größere Mannigfaltigkeit denkbar, deren Nutzbarmachung vermittelst des Predigtamts durch das maaßgebende Ansehen der heiligen Schrift nicht verwehrt sein dürfte, theils läge darin das stillschweigende Geständniß, daß es für den Menschen wirklich einen Kreis von religiösen Ideen und Anregungen geben könne, in welchem er ein absolutes Genügen zu finden, in welchem ihn kein Bedürfniß weiter hinausstrebender Geistesbewegung zu ergreifen vermag. Letzteres zugegeben erhöbe sich aber dann ganz natürlich die Frage: ob es nicht auch ein Symbol geben könne, das — enger oder weiter gefaßt, aber auf der Schrift ruhend — für das Individuum das Gleiche leistet, bei welchem eine Mehrheit, eine große Anzahl von Individuen für die Dauer mit der vollesten innern Befriedigung zu verharren vermag, ohne daß dadurch ein Zustand von Stagnation herbeigeführt würde, oder der Einzelne den Vorwurf verdiente, mit Preisgebung seiner protestantischen Freiheit sich unter das Joch irgend einer willkürlichen papiernen Autorität zu beugen?

Und in der That erscheint uns dieß als ein Punkt, der in dem Symbolstreit bisher meist übersehen worden ist, freilich mit veranlaßt durch die Art wie man, besonders in der ältern Zeit,

die Symbole vertheidigt hat. Wie sich damals der Kampf für die Symbole immer mehr in das Gebiet der bloßen Schulwissenschaft hinüberzog, in der Weise, daß man die wirklich oder vermeintlich gewonnene Evidenz für die theoretische Richtigkeit der Symbollehre jedem aufzuzwingen suchte: so glaubte man auch später, daß an der entgegengesetzten Evidenz, welche man gewonnen zu haben gewiß war, jede Art von Festhalten eines Symbols scheitern müsse, alle wirkliche Festhaltung jedes innern Interesses, jedes geistigen Flusses in und an der Sache entleert, nur Werk der Gewohnheit, eines bornirten Eigensinnes, einer abergläubischen Beschränktheit, der verwerflichsten Heuchelei sei und einen absolut stagnirenden Zustand begründe. Man verkannte und verkennt noch gänzlich die Natur des sittlich religiösen Geistes. Für ihn ist der Glaube zunächst Erfahrung vom Heil in Christo, von der Gnade der Erlösung. Diese Heilserfahrung hat ihre Grade, ihre Stufen. Von dem Moment an, da sie in die Seele tritt, beginnt eine innere Geschichte, eine Reihe von Erlebnissen, Thatsachen, Zuständen, an denen der Mensch sowohl die Kraft und Wahrheit der Erlösung, als auch die Beschaffenheit seines eigenen Wesens — des alten wie des neuen Menschen — inne wird. Indem er nun mit seiner Reflexion auf diese Erfahrungen sich richtet, werden sie ihm objektiv und gestalten sich ihm als Erkenntnisse, die er dann wieder auf das Wort, das sie gewirkt hat, zurückführt, an ihm mißt und sich zum vollen Bewußtsein bringt. In dem Maaße also, als die christliche Erfahrung sich in die Erlösung vertieft, wächst auch die christliche Erkenntniß an Umfang und Bestimmtheit, setzt sich jene innere Geschichte fort, breitet

sich aus von Moment zu Moment und unterhält einen steten Fluß inwendiger Bewegung. So kann sich der sittlich religiöse Geist in eine Summe von Lehren auf die intensivste Weise vertiefen, mit einem nie versiegenden Interesse derselben anhangen und dieselbe mit der aufrichtigsten Begeisterung zur Richtschnur seines Glaubens und Lebens erheben, ohne daß er eine wissenschaftliche Demonstration derselben zu geben vermöchte, ohne daß er von der Möglichkeit derselben nur ein Bewußtsein hat, ja ohne daß ihn dieselbe nur irgendwie interessirt, und doch auf eine Art, daß man seinen Glauben keineswegs einen todten oder blinden zu nennen berechtigt ist. Denn ein solcher Glaube beruht auf der unmittelbaren Gewißheit, daß mit jenen Lehren dem Menschen sein eigenes Inneres, das Geheimniß seines Herzens, seines Lebens und Wollens, Dichtens und Trachtens aufgeschlossen ist, auf der unwiderstehlichen Kraft, mit welcher sie in die Totalität seines Daseins eingreifen, ihm inwendige Helle und Heiterkeit vermitteln, Stärkung und Trost zuführen, auf die lebendige Selbsterfahrung von der sittlichen Förderung, welche durch sie dem Individuum zugeflossen ist. Es ist der Beweis des Geistes und der Kraft, der hier an die Stelle der wissenschaftlichen Demonstration tritt und letztere, subjectiv betrachtet, vollkommen überflüssig macht. Auch ist ein solches auf die Selbsterfahrung gegründetes Glauben ebensowenig ein Sichdrehen im Kreise farbloser Monotonie, als es blind ist. Es kann nach dem Zeugniß der Erfahrung in Auffassung und Reproduktion vollkommen der gleichen Lehren die Frömmigkeit bei verschiedenen Personen und innerhalb verschiedener Gruppen eine so mannigfaltige, so origi-

nelle Gestalt annehmen, in einer so reichen Individualisirung der Vorstellungsweise sich auseinanderbreiten, in einem so bunten Wechsel von Formen und selbst Gegensätzen sich bewegen, wie sie quantitativ betrachtet nur immer auf wissenschaftlichem Boden vorkommen. Freilich hat eine Denkart, welche den Boden des religiösen Lebens platt und fest trat wie eine Scheuertenne, welche ferner gerne von Stagnation sprach, ohne bei der Abgestumpftheit ihrer Sinne den Geruch von stehenden Gewässern der sie selbst umgab, zu verspüren, viele Zeitgenossen wie einerseits um die Fähigkeit der richtigen Beobachtung solcher Erscheinungen gebracht, so andrerseits kraft ihres, der alten Orthodoxie gleichförmigen scholastischen Charakters ihnen jede Berechtigung bald tyrannisch, bald mitleidig abgesprochen. Aber nicht nur bestehen sie deßhalb doch, sondern es ist auch damit keineswegs um ihr Recht geschehen. Letzteres kann schon da nimmermehr verkannt werden, wo man sich irgend einmal ernstlich die Frage vorgelegt hat, ob das Maaß der Frömmigkeit stets durch ein entsprechendes Maaß wissenschaftlicher oder wissenschaftähnlicher Erkenntniß bedingt sei, und ob sonach die Wissenschaftlichsten stets auch die Frömmsten oder wenigstens umgekehrt die Unwissenschaftlichsten auch die Unfrömmsten sein müßten? Hätte man diese Frage allgemeiner und ernstlicher sich vorgelegt, so hätte über die fortdauernde Geltung altererbter Symbole wenigstens nie so abgesprochen werden können, wie es geschehen ist. Man hätte dann sicherlich auch einmal von sich absehen und diejenigen berücksichtigen gelernt, welche, ohne wissenschaftlich geschult zu sein, ebenfalls ein Recht haben in dieser Sache mitzusprechen oder wenigstens

gehört zu werden, das christliche Volk, die Einfältigen und Schlichten, die Gemeinden.

Es bedarf keines Beweises, daß kein Symbol, wenn es nicht eine vage Formel ist, von vornherein darauf angelegt, nicht zu bekennen, anstatt zu bekennen, sondern ein wirkliches, aus einem individuellen Ton religiöser Innerlichkeit gestaltetes Symbol, wie die meisten unsrer protestantischer Confessionsschriften, dem Schicksal entgeht, einem religiösen Zeitbewußtsein theilweise inadäquat zu werden. Wir wissen ferner, daß das rein seinem eigenen Trieb und Zug überlassene, subjektiv religiöse Erfahrungsleben allerdings auf viele und gefährliche Klippen stoßen kann und der Hut verständiger Kritik und Leitung bedarf, wie das Meer des Salzes und das Schiff des Steuermanns. Wir wollen auch, daß die Früchte der fortschreitenden wissenschaftlichen Erkenntniß allerdings der Gemeinde zu gut kommen und halten einen wissenschaftlich gebildeten kirchlichen Lehrstand für das rechte, natürlich wie gesetzlich geordnete Organ für diesen wichtigen Zweck. Aber wir leben auch der wohlbegründeten Ueberzeugung, daß kein Symbol, welches irgend einmal wirklich geholfen hat, ein christliches Volk zu schaffen und heranzubilden, jemals seinen wesentlichen Grundlagen nach ganz veralten kann, und zwar weil bei der durch alle Zeiten hindurch sich gleichbleibenden Beschaffenheit der vernünftig-sittlichen Menschennatur, auch die als ihr entsprechend befundenen religiösen Nahrungs- und Heilungsstoffe niemals ihre Beziehbarkeit und Wirkungskraft für dieselbe verlieren können; daß man endlich da, wo dieß empfunden wird, wenn es auch nicht wissenschaftlich ausgesprochen

und deducirt werden kann, keineswegs befugt ist, darüber wie mit dem nassen Schwamm über die Schiefertafel hinauszufahren.

Wir können uns täuschen; allein es scheint uns als sei die Symbolfrage gegenwärtig im Begriff, in ein neues Stadium überzugehen, oder vielleicht richtiger, nachdem sie ihren Höhepunkt erreicht, im Abwärtssteigen auf eine der tieferen Stufen begriffen *), die sie im Aufsteigen schon einmal überschritten

---

*) So trugen in dem für einen Hauptsitz des Rationalismus geltenden Königreich Sachsen im Jahr 1846 in Petitionen an die Kammern 58 Geistliche auf Abschaffung des Symbolzwanges, dagegen 121 Geistliche, 105 Lehrer an Bürger- und Landschulen, 29 Pfarramtskandidaten, 5 Professoren auf Beibehaltung der Symbolverpflichtung an. Oberhofprediger Dr. Ammon in Dresden aber — ein Theolog, den gewiß Niemand hyperorthodoxer Tendenzen beschuldigen wird — votirte in der ersten Kammer so: „Es sei nichts Gewisseres, als daß eine Kirche ohne Symbole nicht bestehen könne, gleichviel ob sie alt oder neu, wenn sie nur anerkannt seien. Das Hauptsymbol der evangelischen Kirche sei die Augsburger Confession, und die Grundlage derselben die Wahrheit der heil. Schrift, von welcher schon die Kirchenväter sagten, daß derjenige nicht als Christ zu betrachten sei, der auf dieser Grundlage nicht fortbaue. Den Eid auf die Symbole abzuschaffen und die Geistlichen auf die heil. Schrift zu verpflichten, sei ein Wunsch, dem schon wegen der Reichhaltigkeit derselben nicht stattgegeben werden könne; ein bestimmter Typus müsse da sein; auch lehre die Erfahrung, daß wer erst über die Symbole weg sei, auch bald über die heil. Schrift selbst hinauskomme u. s. w." Berliner Allgem. Kirch. Zeit. 1846. No. 34. Ein anderes Beispiel: am 1. Septbr. 1846 trat in Halle ein Verein von Geistlichen zusammen, die bisher sämmtlich den „protestantischen Freunden" angehört hatten, um das Verhältniß zwischen dem dogmatischen und dem spekulativen (altvulgären und modern philosophischen) Rationalismus zu besprechen. Bei diesem Anlaß richtete Uhlich in 25 Sätzen heftige Angriffe gegen das Ordinationsformular der Berliner Generalsynode. Dagegen wurde von Pred. Zschiesche, dem hervorragendsten der bisherigen „spekulativen Freunde" Uhlich's, die Generalsynode siegreich in Schutz genommen, und unter anderem bemerkt:

hat. Der nihilistische Verlauf der modernen theologischen Kritik, vor Allem aber die Ansätze zu neuen Kirchenbildungen, welche unsrer Zeit vor Augen getreten sind *), mit einem Wort dasjenige von objektiver Vernunft, was in den Thatsachen liegt, hat überzeugend dargethan, daß jede Kirchengemeinschaft, sofern sie es ernstlich darauf abgesehen hat, eine feste Existenz zu gewinnen, wenigstens ein Analogon, einen Schatten von Symbol bedarf. Mit dem geringsten Zugeständniß in diesem Stück ist aber die rein abstrakte Seite der Symbolfrage abgethan und das antisymbolische Geschrei der Unbedingten dürfte daher bald verstummen, die Symbolfrage aber bestimmter sich concentriren in der Erörterung des Verhältnisses der Symbole, überhaupt der kirchlichen Dogmatik des 16. Jahrhunderts, zur Schrift oder irgend einem neuen Symbol **).

„einmal scheine in Uhlich's Sätzen die symbolisirende Thätigkeit in der Kirche wo nicht verworfen, doch verkannt. Es laute ja ein Satz, daß die Symbole in der Kirche nicht nöthig, daß sie sogar schädlich seien. Das müsse er entschieden bestreiten. Denn jede wirklich kirchliche Epoche treibe dazu die Spitzen des dogmatischen Bewußtseins in einer Formel zusammenzufassen und als Norm für die Praxis hinzustellen. Die Symbole seien somit die kirchlich sanctionirte Einheitsformel für Theorie und Praxis.“ Ebendas. 1847. No. 78.

*) Selbst die Ronge'schen Deutschkatholiken haben nicht umhin gekonnt Symbole aufzustellen, und wenn auch immerhin nur vage und für reformabel erklärte Umschreibungen ihres Glaubens, so sind doch das Breslauer und Leipziger Bekenntniß immerhin Symbole. Aehnliches werden wir unten von den Lichtfreunden anzuführen haben.

**) Das Folgende in „—“ Eingeschlossene entlehnen wir gern einem zu diesem Behufe uns mitgetheilten Manuscripte eines unvergeßlichen Freundes, des unterdessen der Kirche und Wissenschaft leider zu früh entrissenen Dr. Schneckenburger in Bern.

„Da das oberste Prinzip der Kirchenlehre ihre eigene Angemessenheit zur biblischen Offenbarung sei, so brauche man, heißt es, um im Sinne der Kirche zu wirken und zu lehren, sich nur um die biblische Lehre zu bekümmern. Neben dieser könne eine historisch-kirchliche Dogmatik auf keinen eigenthümlichen Werth Anspruch machen; sie falle als ein uns in Nichts bindendes Erzeugniß früherer Auffassung des Christenthums in's Gebiet der Dogmengeschichte. — Dieser Einwurf geht von etwas Wahrem aus, wendet es aber falsch an. Das Wahre darin ist von der kirchlichen Dogmatik wohl anerkannt und ihr nicht entgegen; die falsche Anwendung aber läßt den ganzen Einwurf als eine Halbheit und Inconsequenz erscheinen. Wahr ist nämlich, daß das kirchliche Bewußtsein von dem Hauptdogma der kirchlichen Dogmatik abhängig sei, daß der Schrift constitutive und normative Autorität zukommen, daß daher Alles was sich als Glaubenslehre geltend machen will, sich anschließen muß an den Anfangspunkt der Entwicklung des Christenthums, der als göttliche Offenbarung der ewig frische Quell der religiösen Erkenntniß ist. Würde daher irgend etwas unter den materiellen Lehrbestimmungen der Kirche im Widerspruch stehen mit diesem ersten Prinzip, würde irgend eine spätere Entwicklung der Lehre unvereinbar sich zeigen mit dem ursprünglich Gegebenen: so könnte etwas der Art auf Geltung in der kirchlichen Gemeinschaft keinen Anspruch machen. Da nun die kirchliche Entwicklung, wie jede menschliche überhaupt, dem Schwanken, dem Irrthum, der Verkehrtheit nicht enthoben ist, da ein normaler Fortschritt der Lehrentwicklung von dem durch die göttliche Offenbarung gegebenen Anfangspunkte an

dem empirisch geschichtlichen Werden, das stets durch die Sünde mitbedingt ist, in keiner Weise zukömmt: so darf die stete prüfende Zurückführung der kirchlichen Lehrentwicklung auf die Schrift nie unterlassen werden, wie denn eben dieses kritische Verfahren gegen falsche kirchliche Entwicklungen ein Hauptfaktor der Reformation gewesen ist. Allein daraus folgt nicht, was jener Einwurf doch daraus ableitet, daß eine Fortentwicklung des in der ursprünglichen Offenbarung Gegebenen nicht stattfinden dürfe. Das Letztere ist vielmehr aus dem Wesen der christlichen Offenbarung zu behaupten. Es hieße ebensowohl das Wesen der Offenbarung, als die Natur des menschlichen Geistes und seiner Entwicklungsaufgabe, welcher die Offenbarung dient, verkennen, wenn man fordern wollte, daß das kirchliche Bewußtsein nur der mechanische Ausdruck der biblischen Vorstellung sein sollte. So wäre die Offenbarung nicht Leben fördernd, sondern hemmend und Stillstand bringend. Der Versuch also, allen auf bestimmter historischer Entwicklung, auf Fortbildung des Geoffenbarten beruhenden Inhalt des kirchlichen Bewußtseins auszulöschen, weil dieses nur eine Auffassung des christlichen Glaubens nach den biblischen Schriften sein wolle, wäre etwas Unnatürliches, dem Christenthum, welches eine fortwirkende historische Realität ist, Unangemessenes, die kirchliche Gemeinschaft selbst, welche ein Produkt der bildenden Kraft des Christenthums ist, Störendes und Auflösendes. Jede kirchliche Gemeinschaft ist ein lebendiger geistiger Organismus und nicht bloß das Resultat eines zufälligen Zusammentreffens der Individuen in besondern religiösen Ansichten, sondern sie ruht auf einer gewissen innern Bestimmt-

heit des religiösen Lebens, ihr Lehrbegriff ist das Resultat einer bestimmten, durch concrete historische und psychologische Verhältnisse bedingten Auffassung der christlichen Offenbarung. Obgleich nun jede Darstellung ihres Lehrbegriffs des begründenden oder reinigenden Zurückgehens auf die Offenbarung selbst bedarf, so kann es darum doch nicht genug sein, bloß dieses ihr formales Prinzip festzuhalten und aus ihm die biblische Lehre zu entnehmen, absehend von der Gestalt, welche das religiöse Bewußtsein der kirchlichen Gemeinschaft in Folge der Auffassung der grundlegenden Bibellehre wirklich gewonnen hat. Es hieße dieß den ganzen ideellen Bestand der Kirche selbst, als religiöse Gemeinschaft, hintanstellen und denselben ausgesetzt sein lassen auf die etwaige Uebereinstimmung der zu ihr gehörigen Individuen in der Schriftauslegung. Es hieße die Continuität der Kirche, welche auf dem Festhalten an einem bestimmten Glaubenseigenthum beruht, auf einem im Wechsel der Generationen und der Bildungsformen identischen religiösen Geist, auf's Gerathewohl abbrechen, die Kirche in eine Schule verwandeln. Wird einmal abgesehen vom materiellen Glaubensinhalt, den eine bestimmte kirchliche Gemeinschaft nach ihrer religiösen Eigenthümlichkeit in der Bibel findet, so sieht man keinen Grund, warum nicht auch von der Bibel selbst abstrahirt wird. Der einseitige Standpunkt der biblischen Dogmatik als der allein gelten sollenden ist daher eine Halbheit und Inkonsequenz. Es ist nämlich inkonsequent, den ganzen Inhalt des kirchlichen Bewußtseins in Frage zu stellen mit alleiniger Ausnahme des Punktes, der doch auch nur auf dem kirchlichen Bewußtsein ruht, daß die Schrift

Quelle und Norm der Glaubenswahrheiten mit göttlicher Autorität sei. Konsequent muß auch dieser Punkt in Frage gestellt werden. Dann läßt sich aber für die Schriftautorität kein Beweis führen aus der Bibel selbst, was einen circulus in demonstrando gäbe. Die Begründung derselben wäre also an das Vernunftraisonnement gewiesen. Hängt es nun vom Resultat eines solchen ab: ob die Bibel Autorität habe oder nicht, also im Sinn jener einseitigen Richtung: ob eine Glaubenslehre überhaupt zu Stand kommen könne oder nicht, so erhellt klar, daß eine so begründete Dogmatik nur scheinbar auf dem protestantisch-kirchlichen Prinzip ruht, da die protestantische Kirche als eine bestehende zwar auch die philosophische Rechtfertigung ihrer Existenz und Grundlage zu geben sich getrauen darf, keineswegs aber ihr gemeinsames Bewußtsein von den Glaubenswahrheiten von der Philosophie zu Lehen erhalten hat. Es ließe sich sogar noch weiter fragen: ob der einer solchen Begründung bedürftige Standpunkt der Dogmatik, die eine bloß biblische sein will, nicht die Bibel selbst gegen sich hat, indem die ursprüngliche Pflanzung des christlichen Glaubens, also die historische Begründung des christlichen Bewußtseins durch Jesum und die Apostel keineswegs in der Weise einer vernunftmäßigen Argumentation, etwa für die Göttlichkeit des alten Testaments oder der eigenen Lehre, vor sich ging, sondern auf dem Wege der unmittelbaren Erregung und Ergreifung des religiösen Bewußtseins, wobei als Faktor einerseits Lehre und Erzählung, Beispiel und Leben, andrerseits die Wirksamkeit eines innern lebendigen göttlichen Prinzips des die Gemüther vereinigenden heiligen Geistes erscheint."

Ist sonach neben dem Schriftprinzip und bei aller gerechten Achtung vor demselben für die protestantische Kirche eine weitere, ihren Bestand normirende Explikation ihres Glaubensinhaltes keineswegs entbehrlich, wird sie sogar vom Standpunkt eines lebendig erfaßten Schriftprinzips gefordert: so hat vollends unsere Gegenwart gezeigt, was den Kundigern wohl schon lange nicht verborgen war, daß der unbedingten Opposition gegen die schriftmäßigen Bekenntnisse der evangelischen Kirche keineswegs ein übertriebener Respekt vor der Schrift, sondern meist ein Widerspruch gegen die Schrift zu Grunde lag. „Die neuesten kirchlichen Bewegungen haben dieß auf das unumwundenste enthüllt und gegen das Fundamentalprinzip der Kanonicität der heiligen Schrift mit einer Offenheit sich gerichtet, welche Anerkennung verdiente, wenn sie noch auf theologische Wissenschaft sich zu basiren und ihre Stärke mehr durch Gründe, als durch Stimmen zu bethätigen suchte *).“ Daher sollte man lieber ehrlich sein und mit Strauß offen das Schriftprinzip als dasjenige bekennen, welches in seiner angestammten Festigkeit, Unfreiheit, Aeußerlichkeit ebenso die Heteronomie des protestantischen Geistes **) begründet, als das Dogma von der Autorität der Kirche die Heteronomie des katholischen ***). Oder man sollte mit Hinrichs in

---

*) E. Sartorius über die Nothwendigkeit und Verbindlichkeit der kirchlichen Glaubensbekenntnisse. Stuttgart 1845. Vorrede.

**) Wogegen treffend replicirt ist im Liter. Anzeiger von Tholuck 1842. No. 83.

***) Neuerdings von Strauß eben so offen ausgesprochen in der kleinen Schrift: der politische und der theologische Liberalismus.

seinen politischen Vorlesungen geradezu unterscheiden zwischen dem Protestantischen als dem Ueberlebten, Abgestandenen, Positi-

---

Halle 1848. (Abdruck aus der „Reform" von G. A. Wislicenus. 1848. 3tes Heft): „Nichts wird bei jetziger Aufregung des nationalen Selbstgefühls unter den deutschen von protestantischer Seite dem Katholizismus mehr verargt, als sein Graviren nach einem ausländischen Schwerpunkt, sein Ultramontanismus. Die Zumuthung, diesem zu entsagen, wie sie im Aufkommen des Deutschkatholizismus lag, ist von katholischer Seite zurückgewiesen worden; aber auch die protestantische Kirche hat die dargereichte Hand nicht angenommen; kaum daß ein versprengtes Häuflein protestantischer Lichtfreunde Lust empfand, mit den Deutschkatholiken gemeinschaftliche Sache zu machen. Allein es haben auch bis jetzt weder die Katholiken noch die protestantischen Dissidenten das rechte Wort gesprochen, vor welchem beide herrschende Confessionen sich als Sünder und des wahren Ruhmes mangelnd bekennen müßten. Macht der Protestant dem Katholiken die Abhängigkeit von einem ausländischen Oberhaupte zum Vorwurf, so ist dessen einzig fruchtbare und weiterführende Entgegnung die, daß ja vielmehr beide Theile sich von einem religiösen Prinzip abhängig erkennen, das in einem fremden Welttheil, im fernen Asien, nicht bloß zufällig seine Heimath, sondern wesentlich orientalischer Natur ist. Der Protestantismus ist also so gut ultramontan und selbst ultramarin als der Katholizismus, diese Ausländerei aber nur die Außenseite davon, daß überhaupt der Christ den Leitstern seines Handelns wie die Bürgschaft seiner Glückseligkeit außer sich sucht . . . . Die Forderung also, das asiatische Prinzip unserer Religion mit dem griechisch-germanischen unserer Cultur in Uebereinstimmung zu bringen, ist Eins mit dem andern, die Regeln unsers Handelns und die Quellen unseres Wohlseins künftig nur in den Gesetzen unseres eignen Wesens im Verhältniß zu denen der umgebenden Natur zu suchen. Der Mensch ist sich selbst der Nächste und Gewisseste: was er mithin als Gesetz seines eigenen Wesens erkennt, verbindlicher und köstlicher für ihn, als was man ihm als angeblichen Befehl oder Verheißung eines Gottes oder Gottessohnes berichtet . . . . Diese Fortbildung des Christenthums zum reinen Humanismus, oder vielmehr die Herausbildung des letztern aus dem gesammten Boden der modern-europäischen Cultur, in welchem das Christenthum nur einen Bestandtheil ausmacht, ist nun zugleich der einzige Weg, um über den Gegensatz im Katholizismus und Protestantismus hinaus zu kommen:

ven, das die neuere Zeit, besonders durch die Union, immer mehr abstreifen soll, und der sich selbst sich zum Zweck setzenden, unaufhaltsam fortschreitenden Intelligenz. Und dieß ist — wie gesagt — auch geschehen, seitdem „der populäre Rationalismus unter der flatternden Fahne der freien Forschung von aller Mühe und Treue und Frucht ernster Bibelforschung sich frei machen, und mit Selbstberühmung des Geistes ohne Theologie Kirchen entgründen und gründen zu wollen“*) einen tüchtigen Anlauf genommen hat.

„Bleibt dagegen nach den von uns aufgestellten Gesichtspunkten die kirchliche Dogmatik in ihrem Werth, so wenden wir uns nun zu der Frage, wo die Materialien zu einer solchen herzunehmen seien. Wenn Schleiermacher die Dogmatik definirt als Wissenschaft vom Zusammenhang der in einer christlichen Kirchengesellschaft zu einer bestimmten Zeit geltenden Lehre, so scheint darauf die Antwort auf unsere Frage am Natürlichsten sich zu ergeben. Man hat die Glaubensansichten der gegenwärtigen Mitglieder einer Kirche, etwa der religiösesten und gebildetsten ihrer Lehrer zu sammeln. Sie sind als Repräsentanten des kirchlichen Bewußtseins, ihrer Ansicht somit als die geltende Darstellung des gemeinsamen Glaubens zu betrachten. Allein dieses Verfahren wäre wohl überhaupt und besonders zu unsrer Zeit unausführbar und würde, auch ausgeführt, kaum das er-

---

es arbeitet also hierin der theologische Liberalismus dem politischen in die Hände, welcher jene Spaltung, die er im Interesse des deutschen Vaterlandes beklagt, auf seinem Wege vergeblich auszugleichen sucht.“

*) Sartorius a. a. O.

wünschte Resultat geben. Einmal geht die Beschränkung auf eine gegebene also unsere Zeit nicht an, wo es sich um den gemeinsamen Glauben einer Kirche handelt. Denn zu einer bestimmten Kirche, deren Bewußtsein die Dogmatik reconstruiren soll, gehören nicht die in der Gegenwart Lebenden allein. Die Kirche ist ein durch die Identität des religiösen Bewußtseins sich im Wechsel der Zeitalter fortsetzender lebendiger Organismus. Dann aber wäre die Frage: welche sind die Einsichtsvollsten und kirchlich Religiösesten? Viele mögen sich selbst dazu rechnen, ohne gerade das Eigenthümlichste des kirchlichen Bewußtseins in sich aufgenommen zu haben, weil die geistige Entwicklung der Kirche eine freie, darum möglicherweise schwankende, der Degeneration fähig ist. Endlich aber würden die zusammengehaltenen Ansichten Einzelner eher ein mannigfaltiges Gemisch von Vorstellungen, als eine Glaubensübereinstimmung darbieten. Sie würden sich weder in ihren Verschiedenheiten, noch in ihrer Uebereinstimmung, also gar nicht verstehen und würdigen lassen, ohne daß man sie eben nach dem Geist und Prinzip der Kirche betrachtete, welches allein das Zufällige, Unwesentliche und Besondere von dem Wesentlichen und Gemeinsamen ausscheiden lehrt. Wenn es in früherer Zeit etwa noch angegangen wäre, ein Lehrgebäude der Kirche aus einer Abhör der lebenden Lehrer darzustellen, so ist es doch jetzt nicht mehr der Fall. Früher war eine gewisse traditionelle Stabilität und Einförmigkeit der theologischen Ansicht herrschend, man kann sagen eine zu große in Beziehung auf die nicht wesentlichen Formen, als sich mit dem wahren Begriff der Entwicklung und Fortbildung verträgt. Jetzt aber ist es umge-

kehrt. Die Ansichten gehen so sehr auseinander, daß es schwer wäre, sie in ein einigermaßen consequentes Gedankensystem zu bringen. Es fragt sich nun eben: ob bei der großen Divergenz etwa die weitverbreitetsten Ansichten auf dem Weg der normalen Entwicklung und wirklichen Fortbewegung aus dem eigenthümlichen Geist und Prinzip der Kirche entstanden sind, oder ob sie vielleicht von fremdartiger Einwirkung herrühren und mehr einem Abfall vom Lebensprinzip der Kirche ihr Dasein verdanken, also eine Degeneration sind. Wollen wir sie nach dem Geist der Kirche beurtheilen, so sind wir an etwas gewiesen, was die Kirche von Anfang an als ihren eigenthümlichen Charakter entwickelt und im Bewußtsein festgehalten hat. In dieser Region des Kirchenanfangs werden wir überhaupt das Material für unsern Zweck suchen müssen und sind somit auf eine genetische Betrachtung des kirchlichen Lehrsystems hingewiesen. Denn es kann kein Zweifel sein, daß sich bei und in dem Ursprung der Kirche eben die eigenthümliche Bestimmtheit des religiösen Lebens geoffenbart habe, welche ihr Wesen ausmacht, daß sich also, wenn je die Kirche, was doch sein muß, einen eigenthümlichen Charakter hat, in derjenigen Auffassung des christlichen Glaubens, welche ihr die Entstehung gab, in denjenigen religiösen Ideen und Grundsätzen, auf welche hin die Kirche sich als besondere Gemeinschaft constituirte, das ihrem Lebensprinzip gemäße Bewußtsein der christlichen Wahrheit ausgesprochen habe. Nun besitzen wir nicht bloß in der Reformationsgeschichte die Kunde von den die Reformatoren treibenden Ideen, von den religiösen Grundsätzen, welche sie einer geltenden Ansicht und herrschenden

Praxis entgegenstellten und auf welche hin durch Zustimmung der ähnlich gestimmten religiösen Gemüther die neue Gemeinschaft religiösen Lebens zusammenkam, sondern jene frische, lebenskräftige Jugendzeit unsrer Kirche hatte auch Veranlassung, die Gesammtheit der sie beherrschenden und bewegenden Glaubenswahrheiten in freier, bewußter Reflexion über sie mit aller Deutlichkeit, Bestimmtheit und Besonnenheit in wohldurchdachtem Gegensatz gegen das bisher Geltende auszusprechen, vermittelst jener öffentlichen Dokumente, welche als Confessionen oder symbolische Bücher bekannt sind. Aus ihnen also, wenn irgend woher, muß sich der authentische Glaube der Kirche entnehmen lassen und auf sie muß jede Dogmatik zurückgehen, welcher es um den ächten Inhalt des die Kirche constituirenden religiösen Bewußtseins zu thun ist.

„Freilich erhebt sich nun gegen diesen Werth der symbolischen Bücher als Grundlage jeder kirchlichen Lehrgestaltung ein Bedenken, welches durch den nicht seltenen Mißbrauch mit solchen die öffentliche Lehre der Kirche normirenden Büchern hervorgerufen, und gewissermaßen gerechtfertigt ist durch den vermittelst derselben der freien geistigen Entwicklung aufgelegten Zwang. Sollen, heißt es, drei Jahrhunderte, so reich an Fortschritten in allen Wissenschaften, keine Frucht getragen haben für die Reinigung des kirchlichen Glaubens; sollen die fixirten Anfänge des Selbstbewußtseins derjenigen Kirche, welche sich aus der Herrschaft eines irrthumslosen, unverbesserlichen Glaubenswächters nur eben erst emancipirt hat, nun als papierner Papst jede weitere Entfaltung der christlichen Einsicht, jede tiefere Durchdringung der biblischen Wahrheit für

immer abschneiden? Solche Fragen können mit Recht erhoben werden wider eine das Prinzip der protestantischen Kirche selbst verleugnende Praxis, welche nicht selten aus den Symbolen eine regula fidei im katholischen Sinne machte. Sie berühren aber die von uns gemeinte Benutzung der Symbole als Grundlagen einer kirchlichen Dogmatik keineswegs. Diese Grundlagen bleiben sie, sofern in ihnen die Kirche über ihren Glauben sich erklärt hat, immer als authentische Quelle zur Erkenntniß der letztern. Wollen wir aber den Kirchenglauben, wie er sich ursprünglich ausgesprochen hat, durchaus für Irrthum erklären, der uns nichts mehr angehe, weil wir entweder durch die Schrift oder die Vernunft eines Bessern belehrt sind, so würde in beiden Fällen über die Kirche selbst der Stab gebrochen. Es würde kein geistiger Zusammenhang mehr zwischen uns und der Jugendgeneration unserer Kirche, also in der That keine Kirche mehr für uns bestehen, während doch der geschichtlichen Erscheinung einer Kirche in verschiedenen Zeiten nothwendig eine innere Einheit zu Grunde liegt. Unsere Kirche hätte dann keinen wesentlichen und bleibenden Grundcharakter, kein im Wechsel der Zeiten beharrlich bleibendes Lebensprinzip. Damit wäre ihr auch alles höhere Recht ihres Ursprungs abgesprochen und der katholische Vorwurf wäre gerecht, daß der Protestantismus nicht entstanden sei das Christenthum darzustellen und festzuhalten, wenn der erste und ursprüngliche Versuch, dasselbe ohne Bevormundung durch eine hierarchische Behörde in einer religiösen Gemeinschaft zu verwirklichen, nur eine solche Auffassung der christlichen Wahrheit zu Stande gebracht hätte, die wir jetzt durchaus für Irrthum erklä-

ren müssen; wenn etwa gerade der Glaubenskern, welcher die entstehende protestantische Gemeinschaft trug und den Lebenspunkt ihres christlichen Bewußtseins bildete, nur ein durch Zeitvorurtheile und individuelle Mißverständnisse ihrer Gründer herbeigeführter Irrthum wäre. Müssen wir sonach, sofern wir nicht die kirchliche Gemeinschaft überhaupt verwerfen, eine geistige Einheit voraussetzen zwischen der Ursprungszeit der Kirche und jeder spätern Entwicklung derselben, eine Continuität des religiösen Prinzips, welche in der ursprünglichen Ausprägung des gemeinsamen Glaubensbewußtseins schon hervorgetreten sein muß, in allen folgenden Gestaltungen des kirchlichen Glaubens: so ist es für die Dogmatik, als Darstellung des kirchlichen Glaubensbewußtseins, unerläßlich, auf die Symbole zurückzugehen. Ein solches Sichzusammennehmen des kirchlichen Selbstbewußtseins, ein solches Zurückschauen auf die ursprüngliche Form ist gerade um so mehr Bedürfniß, wenn sich geistige Tendenzen im Schooße der Kirche bewegen, welche nicht nur von den sonst geltenden Hauptpunkten mannigfach abweichen, sondern denen selbst die ursprünglichen Grundideen wohl gar direkt entgegengesetzt sind, wenn also das religiöse Grundprinzip der Kirche bei Vielen wankend und eine Störung und Trübung des kirchlichen Lebens vorhanden ist, welche entweder nothwendig zum Untergang der Kirche als dieser mit einem bestimmten Grundcharakter geschichtlich erscheinenden Gemeinschaft, oder zur Läuterung und Reinigung derselben, zu einer verjüngten Manifestation ihres wesentlichen Lebensprinzips ausschlagen muß.

„Daß wir in einer solchen Krisis leben, ist unleugbar. Das

kirchliche Bewußtsein der christlichen Glaubenswahrheiten ist bei Vielen erschüttert; es wird von Manchen geradezu bekämpft. Dagegen aber stellt sich die Erscheinung dar, daß Andere, in welchen dieß Bewußtsein noch lebt, sich gegen die andringenden Wogen einer geistig und religiös losgebundenen Zeit nicht besser zu schützen wissen, als indem sie sich in die festen symbolischen Lehrbestimmungen verschanzen, daß sie, um die Substanz der christlichen Glaubenswahrheit zu retten, jeden Buchstaben der Form, welchen diese in der ursprünglichen kirchlichen Auffassung angenommen hat, als unverletzliches Heiligthum festhalten. In ihrem Sinne wäre die kirchliche Dogmatik nur eine etwas logisch anders geordnete Repetition der Symbollehre, an sich aber ein Fertiges, unwandelbar Abgeschlossenes. Jene historisch früheste Form des kirchlichen Bewußtseins wäre auch die vollendete im Einzelnen, wäre eine im Grund wesentlich unveränderliche und unbewegliche. Es erhellt von selbst, daß eine eben so große Verkennung des Christenthums wie des Wesens einer Kirche dieser starren Ansicht zu Grunde liegt, als der Ansicht derjenigen, welche nur die in der Bibel ausgeprägte Form christlicher Wahrheit in ihrer Buchstäblichkeit für die in jedem Betracht absolut bindende erklären. Es leuchtet gleichfalls ein, daß auf diesem Wege den gegenwärtigen Schäden der Kirche nicht abgeholfen werden kann. Ist die Religion ein lebendiger geistiger Organismus, ruhend auf einer die Gemüther erfüllenden religiösen Kraft, so muß sie ihr Leben äußern durch Bewegung, Wechsel, Fortschritt, und es gehört eine große Verblendung gegen die Geschichte des Ursprungs der Religion dazu, die symbolischen Bestimmungen des Lehrbe-

griffs auf diese Weise zu canonisiren. Sind doch auch sie selbst nur inmitten großer Bewegungen zu Stande gekommen, die Spuren mancher partikulären Einflüsse, mancher temporären Bedürfnisse und Mängel an sich tragend, und wird doch auch die Kraft, welche die Kirche constituirte und in den Symbolen ein gemeinsames Bewußtsein der Wahrheit reflektirte, so gewiß in der Kirche fortwirken können, als sie dieselbe schuf. Es kann also mit der bloß historischen Kenntnißnahme der Bestimmungen der symbolischen Bücher keineswegs alles gethan sein. Wir würden damit nicht minder gegen das kirchliche wie gegen das wissenschaftliche Interesse verstoßen. Denn so gewiß die Kirche bei ihrer Entstehung ihr Prinzip muß zu realisiren begonnen haben, so gewiß kann dieser Anfang nicht der Abschluß und die Vollendung sein, so gewiß kann das Produkt der ersten Zeit nicht die Entwicklung folgender Zeiten hermetisch unter Siegel legen. Es würde eine Kirche wie die protestantische sich und ihr Prinzip vernichten, wenn ihr gesammtes Bewußtsein in irgend einer einmal reflektirten Form starr gebunden bliebe. So verhält es sich aber nicht und eine kirchliche Dogmatik, welche die Entwicklung der Kirche als eine fortlaufende anerkennt, hat, indem sie von historisch gegebenen Bestimmungen ausgeht und aus ihnen das Glaubensprinzip der Kirche klar macht, nicht nur zu zeigen, wie weit in den Symbolen die Grundideen faktisch ausgebildet und entwickelt sind, sondern auch darauf aufmerksam zu machen, wo es hieran noch mangelt, und darum eine vollständigere und allseitigere Entwicklung anzubahnen. Sie hat nicht nur den Zusammenhang der gegebenen Lehrbestimmungen zu zeigen, sondern auch

deren Nichtzusammenhang, wo etwa ältere Lehren und Ansichten, die, in keiner nothwendigen Verbindung stehend mit dem dogmatischen Hauptinteresse, in der reformatorischen Bewegung herübergenommen wurden, ohne daß auf sie eine schärfere Reflexion gerichtet worden wäre, welche vielleicht ihre Disharmonie mit den Grundsätzen der Kirche entdeckt hätte. Da ferner mit dem gleichen Rechte und mit der gleichen Nothwendigkeit, wonach jede kirchliche Dogmatik eine andere ist als die biblische, auch der Ausdruck für die Grundideen des kirchlichen Glaubens mit den zeitlichen Veränderungen der wissenschaftlichen Bildung, des gesammten Systems gangbarer Zeitvorstellungen und weltlicher Erkenntnißwahrheiten sich ändert, ohne daß darum die Grundideen selbst andere würden; da eine kirchliche Dogmatik, als wissenschaftliche Darstellung des Glaubensinhalts, nothwendig diesen Inhalt zu vermitteln hat mit den Bedürfnissen, Vorstellungen und der Erkenntnißsphäre einer bestimmten Zeit: so ergibt sich weiter die Aufgabe, die symbolischen Bestimmungen, wie wir sie begreifen, in ihrer der damaligen wissenschaftlichen Ansicht und Schulphilosophie entsprechenden Gestalt, zugleich auch in diejenige Form zu fassen, diejenigen Modifikationen bei ihnen anzubringen, welche das wissenschaftliche Bewußtsein unserer Zeit für den Ausdruck desselben Glaubens mit sich bringt. Erinnern wir uns nur daran, daß die biblische Beweisführung der Symbole uns so wenig mehr genügen kann, als manche dogmatische Begriffe selbst, daß unsere wissenschaftliche Exegese und Kritik, unsere zum Theil schon in das allgemeine Bewußtsein übergegangenen philosophischen Grundsätze uns häufig rein unmöglich machen, bei den

Glaubensansichten des Reformationszeitalters stehen zu bleiben, keineswegs uns aber unmöglich machen, den religiösen Geist und Charakter derselben in ihren Glaubenswahrheiten selbst festzuhalten und begriffsmäßig auszudrücken. Darum wird die Aufgabe auch einer kirchlichen Glaubenslehre vielfach die einer Kritik sein, aber einer Kritik, welche nicht der eigenthümlichen Substanz des kirchlichen Glaubensbewußtseins sich angreifend entgegengesetzt, sondern aus der kirchlichen Grundanschauung heraus nur die mangelhaften, der gegenwärtigen Stufe der Geistesbildung nicht mehr genügenden Formen antastet, in denen sich die kirchliche Wahrheit zu einer andern Zeit ausgesprochen hatte, welche also gerade eine Vermittlung der ältern kirchlichen Wahrheit mit dem lebendigen Geist und Bedürfniß der Gegenwart begründet, ihren angemessenen Ausdruck, ihr Verständniß und ihre Rechtfertigung vor dem Zeitgeist anbahnt."

Wir schließen diese Erörterung mit einer Stelle aus den Worten, welche ein Mann, der nicht nur zu den namhaften Gelehrten, sondern zu den ebenso seltenen als gewaltigen christlichmannhaften Charakteren unserer Zeit, zu den thatkräftigen Zukunftsmenschen des eben jetzt wieder in gewohnter drastischer Weise großartig erregten calvinischen Zweiges des Protestantismus gehört, Merle d'Aubigné von Genf, im vorigen Jahre an die Versammlung des Gustav-Adolfs-Vereins richtete: „Die Bekenntnisse des vierten Jahrhunderts sind uns ehrwürdig; die des sechszehnten sind uns theuer; aber ich wünsche, daß die Kirche des neunzehnten Jahrhunderts durch den Geist Gottes zu einem solchen Stande des Glaubens gelangen möchte, daß sie wie mit

Einem Mund aus dem Grunde des Herzens ihren Glauben an den Herrn bekennte. Ich wünschte, daß sie sich nicht begnügte, das gemachte Werk anzunehmen, sondern daß der Glaube in ihr arbeiten, wirken und endlich durchdringen möchte und sich offenbaren durch ein kräftiges, reines und den Bedürfnissen der Zeit angemessenes Bekenntniß der großen Heilswahrheiten. Bekennen sollen wir, doch nicht bloß rückwärts, sondern auch vorwärts; nicht bloß mit einem Blicke in die Vergangenheit, sondern auch in die Zukunft!"*)

*) Amtlicher Bericht über die am 2. und 3. September 1845 zu Stuttgart abgehaltene vierte Hauptversammlung des evangelischen Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung. Darmstadt 1845. S. 44.

24.

Die Symbolfrage nach kirchenpolitischer Betrachtung.

Wurde im Bisherigen unsere tiefste Ueberzeugung über die theologische Seite der Symbolfrage ausgesprochen, so fällt nach unserem Dafürhalten auf diese Frage noch ein besonders erhellendes Licht, wenn wir gerade in Beziehung auf sie an die Wendung erinnern, welche unsere Theologie durch den Gang unserer gesammten Nationalentwicklung erfahren hat.

Wir bezeichneten schon oben die Symbolfrage als eine spezifisch deutsche Frage. Und in der That hat die Anregung derselben durch Arminianer und Latitudinarier, durch Chillingworth und zuletzt durch Blackbourne im J. 1766, weder in Holland noch in England mehr als ein vorübergehendes Interesse zu erwecken vermocht, während wir im Lauf von beinahe achtzig Jahren nicht davon loszukommen gewußt haben. Zwar hat es auch in den Nachbarkirchen nicht an Conflikten einzelner religiöser Partheien mit der symbolisirten oder nicht symbolisirten Praxis der Gemeinschaften gefehlt, denen sie ursprünglich angehörten.

Aber wo solche Conflikte unerträglich wurden, da sonderte man entweder die widerstrebenden Minoritäten aus, oder diese selbst setzten sich dissidirend aus dem Ganzen heraus und constituirten sich auf eigene Hand und Gefahr, beides nach dem natürlichen Kirchenrecht. Zugleich schloß ihre Dissidenz wohl den Kampf in sich, gegen ein irrthümliches Symbol nie aber gegen das Symbol schlechthin *). Und wäre ihnen dergleichen jemals in den Sinn gekommen, so würde schon die Nothwendigkeit einer eigenen Kirchenbildung sie von der Unausführbarkdit des Gedankens überführt haben. Statt dessen stellten sie irgend ein eignes Symbol dem wirklich oder vermeintlich falschen entgegen. Ueberhaupt waren solche formirte Dissidenzen unausbleiblich, weil ihre Anhänger — vielleicht neben manchen Irrthümern — doch im Ganzen die ethischen Interessen des Christenthums, um deren willen der kirchliche Verband da ist, mit großer Wärme festhielten, somit einem Gewissenstrieb folgten. Ebendarum blieb eine solche Dissidenz auch beharrlich unter Bedrängniß, Noth und Gefahr aller Art. Entgingen ihren Anhängern auch viele, selbst bürgerliche Vortheile, wurden sie Gegenstand von eigentlichen Verfolgungen, so achteten sie alles dessen wenig oder nicht, sondern blieben ihren Grundsätzen treu, bis sie den Widerstand, das **non licet esse vos** bezwungen hatten. Bei uns dagegen war der Gang der Sache ein ganz anderer. Abgesehen von gewissen Unterschieden zwischen der streng lutherischen und streng

*) Allerdings mit Ausnahme der Arminianer, deren innere Entwicklung indessen ihren erklärenden Geschichtschreiber noch zu erwarten hat.

reformirten Eigenthümlichkeit, welche wir hier nicht weiter ausführen können, obschon sie, wie bemerkt, stärker in's Gewicht fallen, als man gewöhnlich annimmt: traten unsere Conflikte mit den Symbolen, nachdem sie einmal erwacht waren, nicht bloß als Resultate einer isolirten Parthei=, sondern einer gesammten Nationalentwicklung, und daher so allgemein und massenhaft, so wenig laut und plötzlich, sondern in der Stille und allmählig, und eben deßwegen zuletzt so compakt hervor, daß an eine Dissidenz von der Kirche nicht zu denken war. Ja, eine formirte Dissidenz war um so unmöglicher, als nicht nur die Mehrheit auf Seite der Opposition stand, sondern weil beide, Mehrheit und Minderheit, im tiefsten Grund in den gleichen Conflikt mit der Idee der Kirche selbst gerathen waren, das literarisch=individualisirende Interesse an der Religion dem ethisch=gemeinschaftbildenden substituirt hatten. Es war ja — und nicht bloß und zuerst in den heterodoxen Kreisen — eine innerliche Zersetzung der ganzen Idee der Kirche als ethisch=teleologischen Institutes erfolgt, eine Umsetzung derselben in die Schule. Der Schule aber ist keineswegs so von Haus aus das Streben nach Heilsbeschaffung und somit das Gewissen immanent, daß sie, wie die Kirche, den Forderungen desselben um keinen Preis etwas vergeben möchte. Sie vermag zu temporisiren, hat es gethan und wird fortfahren es zu thun, so lange sie es räthlich erachtet. Ebenso wenig hängt sie leidenschaftlich an der Verwirklichung der Idee der Gemeinschaft. Das Gebiet der Freiheit, der Divergenz, ist ihr das liebste, weil förderlichste. Und so empfand die in die Schule umgewandelte Kirche natürlich das Symbol nur

als Fessel, als beengende, drückende, unleidliche Hemmung des mit dem bloßen Hingegebensein an das Theoretische nothwendig gesetzten Individualismus. Nichts widerstrebte ihr so stark, als das Symbol, dessen Grund und Zweck Einigung zum Behuf praktischer Arbeit gewesen war; daher gerieth nichts so stark in Mißkredit, nichts wurde als Zwang für die von dem bloß theoretischen Geistesbedürfniß zu fordernde Lehrfreiheit so sehr Gegenstand vielseitiger Angriffe, als das Symbol. Man that es stillschweigend ab. Ob man ohne dasselbe die Gemeinschaftszwecke der Kirche werde erreichen können, darnach fragte man nicht, weil jetzt anstatt des Hineinarbeitens der Religion in's Ich und in's Volk die wissenschaftliche Arbeit über und an der Religion die Hauptsache, der eine Faktor der ursprünglichen Synthese des Protestantismus der überwiegende und ausschließlich herrschende geworden war. Was bei der Arbeit für diesen Hauptzweck nebenbei abfiel oder noch übrig blieb, schien für die Bedürfnisse des Volkes völlig ausreichend, theils weil man diese nur nach den eigenen Bedürfnissen abmaß, theils weil die Forschung nicht tief genug ging, um abzusehen, wohin man gelangen werde durch leichtsinnige Verschleuderung auch der wissenschaftlichen Errungenschaft der frühern Jahrhunderte, theils endlich, weil man ein tieferes objectives Religionsbedürfniß als Basis für den gedeihlichen Bestand des öffentlichen Wesens, getäuscht durch das Vorhalten des ererbten Kapitals und das äußerlich regelnde Eingreifen polizeilicher Machtwirkung, viel zu gerin gumschlug.

So kamen in Deutschland die Symbole außer Geltung aus

keinem andern Grunde, als dem einfachen, weil man das Verständniß und Interesse für die Kirche überhaupt verloren; es bildete sich jene obligate Eingenommenheit gegen jede symbolisirte Lehre, welche gewiß für die Unabhängigkeit unserer theoretischen Geistesarbeit von der Autorität, aber ebenso gewiß nicht für unsere klare Durchdringung praktischer Fragen ein günstiges Zeugniß ablegt. Es versteht sich aber von selbst, daß man mit jedem Schritt, mit welchem man in den eigentlichen wahren Begriff der Kirche zurücklenkte, nicht nur wieder ein richtigeres Verständniß der Bedeutung des Symbols überhaupt sich aneignete, sondern auch mit jeder Bewegung, welche die neuere Lehrentwicklung von der wiederhergestellten primitiven Synthese aus machte, auch die alten Symbole wieder gerechter schätzen lernte. Aus der Ungleichmäßigkeit dieser Bewegung aber und vielfach aus dem unbeweglichen Verharren auf dem Standpunkt der Schule entspringen die lebhaften Kämpfe für und gegen die Symbole, welche in unsern Tagen fast in allen deutsch-protestantischen Landeskirchen die Runde gemacht haben.

Wir hoffen durch unsere bisherigen Ausführungen den Vorwurf einer Ueberschätzung des traditionellen Elements in der Theologie überall nicht begründet zu haben; wir glauben vielmehr an eine gerade der deutsch-protestantischen Kirche gewordene providentielle Mission auf dem Felde der Wissenschaft und müssen in diesem Betracht durchaus den treffenden Worten eines ausgezeichneten neuern Theologen beipflichten*); wir bekennen

*) J. Müller, Fortbildung der deutsch-protestantischen Kirchen-

frei, daß in dem heutzutage so laut erschollenen Rufe nach Lehrfreiheit für uns die Stimme unserer Nation durchklingt, der, nachdem sie längst in der europäischen Völkerfamilie auf die Rolle eines bloßen Culturvolkes beschränkt worden ist, so manche Beraubungen erfahren hat, nach so manchen andern Gütern sich vergebens sehnt, wohl eine vielleicht allzuängstliche Sorge für ihre einzige Krone nur von der schnödesten Unbilligkeit verargt werden kann. Allein theils weil wir uns die bereits kenntlich genug hervorgetretenen Folgen einer einseitig festgehaltenen wissenschaftlich-künstlerischen Mission des deutschen Volkes nicht verbergen und nun einmal nicht umhin können, dabei stets an die endlichen Geschicke der antiken und mittelalterlichen Culturvölker zu denken, theils weil wir uns auf's Bestimmteste bewußt sind, durch die von uns geforderte Feststellung der natürlichen kirchlichen Rechtssphäre der freien und vielseitigen Entwicklung unserer allgemeinen Culturinteressen nicht nur keinerlei Eintrag

---

verfassung S. 4: „Den reinen evangelischen Glauben hat die deutsch-protestantische Kirche mit ihren ausländischen Schwestern gemein; als ein eigenthümliches Charisma ist ihr ihre Theologie gegeben mit ihrem rastlosen Forschungstriebe und ihrer ernsten Arbeit in die Tiefe; dieses Charisma würde sie zuverlässig selbst verscherzen, wenn sie sich der Erstarrung in einer einseitig traditionellen Richtung überlieferte. Und doch möchte sie diese ihre Krone zum Raube geben, wer sie nehmen wollte, wenn nur durch dieses Opfer eine kräftige Wirksamkeit des Evangeliums im praktischen Leben unsers christlichen Volkes zu erkaufen oder zu behaupten wäre. Aber daß auch in diesem Gebiete die einseitige Richtung auf strenge Rechtgläubigkeit, wenn sie nicht bloß ein Moment im Ganzen, sondern die herrschende ist, nicht belebend, sondern tödtend, Buße, Glaube, Liebe unterdrückend wirkt, das braucht uns doch wohl die Geschichte der christlichen Kirche nicht noch einmal zu lehren."

zu thun, sondern sie vertiefen und fördern zu helfen: werden wir uns auch erlauben, noch auf einige in dem bisherigen Kampf gegen die Symbole und für unbeschränkte Lehrfreiheit übersehene Punkte aufmerksam zu machen.

Läßt nicht die ganze Debatte über absolute Lehrfreiheit unwillkürlich den Eindruck übrig, als sei die Kirche nur dazu da, um für die Entwicklung des wissenschaftlichen Geistes einen freien Spielraum, ein, auch materielles, Substrat zu gewähren? Auf die Gefahr hin, von gewissen Seiten als ein arger Ketzer verschrieen zu werden, müssen wir diese Frage entschieden verneinen. Allerdings ist der ganze Umfang des Lebens mit dazu da, um den wissenschaftlichen Geist zu reizen, die Wissenschaft zu fördern und von ihr gefördert zu werden; auch das religiöse Leben und die Kirche haben durch ihren unendlichen Inhalt unter den christlichen Völkern die Wissenschaft von jeher angeregt, genährt und gepflegt; sie werden es ferner thun, nicht nur um äußeren Impulsen zu genügen, sondern weil ihr innerster Lebenstrieb es fordert, sich der Glaubensobjekte auch wissenschaftlich zu bemächtigen. Aber nicht nur hat jede Wissenschaft an ihrem eigenen Inhalt ihre Schranke, sondern die Pflege der Wissenschaft in dem Sinne zu ihrem Gegenstand zu machen, wie es von den Vertheidigern der unbedingten kirchlichen Lehrfreiheit gefordert wird, d. h. zu ihrem vorwiegendem oder gar ausschließlichen Interesse, hinter das jedes andere zurücktritt, hieße offenbar ihr das aus den Augen rücken, was ihr Hauptziel ist, ihre große Aufgabe, die ihr von ihrem göttlichen Stifter gestellt ist: die Begründung des Reiches Gottes auf Erden, die bekanntlich nicht

mit dem Rufe zum Wissen, sondern zur Buße und Bekehrung begann. Der Zweck der Kirche ist die lebendige Herstellung der Reinigkeit der innern und äußern Beziehungen des Menschen zu seinem Gott und zu seinen Nebenmenschen durch unablässigen Kampf mit der Sünde. In diesem Werke sittlicher Selbstvollbringung wird zwar die Kirche wesentlich unterstützt durch die Intellektualität, besonders da so viele Formen der Sünde mit auf Irrthum beruhen; aber sicherlich ist für die praktischen Ziele der Kirche das wissenschaftliche Interesse als solches immer nur ein secundäres. Und darum hat es bis auf unsere Tage verhältnißmäßig blühende Kirchen gegeben und wird deren ferner geben, ohne entsprechende Regsamkeit des wissenschaftlichen Geistes. In jedem Falle wird daher die protestantische Kirche für ihren Dienst nur solche Gestaltungen des wissenschaftlichen Geistes gutheißen können, welche ihre sittlichen Zwecke — wohl zu unterscheiden von den blos legalen — nicht beeinträchtigen, sondern fördern, nur solche, welche ihr das Räthsel der Sünde lösen, deren erfahrungsmäßige, grauenvolle Macht überwinden helfen; alle Formen der Wissenschaft dagegen, welche die Sünde nicht anerkennen oder das reine Bewußtsein derselben wesentlich schwächen, unvermögend sind, auf die der Thatsache der Sünde entsprechende göttliche Heilsordnung einzugehen, muß sie zurückweisen. Wir werden später Gelegenheit finden, uns darüber auszusprechen, daß wir hiemit der Kirche keinerlei Recht über die Existenz einer ihren Zwecken abgewendeten Entwicklung der Wissenschaft überhaupt zuschreiben; aber für ihre Sphäre bildet die Fähigkeit der Sündenhinwegräumung im Anschluß an

die biblische Heilsordnung, den Probierstein jeder neuen Lehrentwicklung, am Meisten natürlich für eine solche, die, anstatt durch lauterere Bestimmung, durch Beseitigung des Begriffs der Sünde der Kirche rasch über ihre Aufgabe hinauszuhelfen sich vermäße. Durch die Thätigkeit zu ethischer Thatenvollbringung hat sich die Wissenschaft bei der Kirche zu legitimiren und darf sich an deren Stelle nicht jene Evolutionen des intellektuellen Geistes substituiren lassen, mit deren Bezeichnung als „Thaten" man neuerdings nur allzu freigebig zu sein sich gewöhnt hat. Auch die beliebte Unterscheidung zwischen höherer und niederer Sittlichkeit kann hier nicht verfangen, da das sittliche Leben nichts Einzelnes, Gesetzliches, sondern ein Organismus ist, der Ausfluß eines tief innerlichen Prinzips, in welchem das Höhere nie ist ohne das Niedere, so daß wer die gemeinen Tugenden nicht hat, in keinem Falle die Wirklichkeit, sondern nur den Schein der höhern und der Sittlichkeit überhaupt besitzt, endlich die Kirche sich nicht schämen soll, im unablässigen Kampf gegen die habituell gewordene Unterschätzung der sittlichen Lebensaktion stets auf den langen Katalog Röm. 1, 29 ff. zurückzugehen und die vornehme Sittlichkeit darauf zurückzuführen, so hoch diese vielleicht auch vermeint, über die kommune Sphäre solcher Knoblauch- und Brantweinsünden bereits mit ihren „Thaten" sich erhoben zu haben. Fürwahr, hätten unsere Theologen von jeher das concrete Wesen der Sünde gehörig erkannt und anerkannt und ihre Systeme in Beziehung auf die Ueberwindung derselben an sich und dem ihnen befohlenen Volke, an den sittlichen Problemen der Kirche genugsam geprüft, so würde über Symbole,

Lehrfreiheit, Verhältniß zwischen Kirche und Wissenschaft nicht eine so grenzenlose Verwirrung entstanden sein, als diejenige in welcher wir gegenwärtig befangen sind.

Freilich ist es aber gerade das christliche Volk, dem in dem Hader zwischen Symbol und Lehrfreiheit bis jetzt keineswegs diejenige Berücksichtigung zu Theil geworden ist, welche es anzusprechen doch wohl ein sehr begründetes Recht hat. Warum? Für uns wenigstens erklärt sich diese Erscheinung aus der mehrberührten aristokratisch-bureaukratischen Haltung, welche unsere gebildeten Stände dem Volke gegenüber einzunehmen sich längst gewöhnt haben*). Die Forderung einer unbeschränkten kirch-

---

*) Diese Bemerkung macht zu Gunsten des gemeinen Mannes gegenüber dem Handelsstand, Beamtenstand, Gelehrtenstand — wenn auch wohl in etwas übertriebener Weise — unter anderem ein die deutschen Nachbarprovinzen bereisender Belgier. Vergl. die Grenzboten von Kuranda. Jahrg. 1844. No. 23. S. 704. Hieher dürfte auch die Erinnerung der Evangelischen Kirchenzeitung gehören, daß der Staat mit seinem Recht und Gesetz in vielen Fällen (z. B. Abstellung des Lasters der Trunksucht) nie das leisten kann, was die Kirche durch die freie aufopfernde That der Liebe leistet, die bloße Vorstellung von Schädlichkeit, Entehrung nie soviel wirkt, als die Pflanzung eines neuen höhern Lebens überhaupt, wogegen Viele Alles gerne dem Staate zuweisen, damit sie um das Elend ihrer Nächsten sich nicht zu bekümmern brauchen, und wenn es nicht besser wird, alle Schuld auf den Staat werfen zu können. Dahin gehören Leute wie N. N. in seiner Schrift N. N. (— da es sich hier nicht um persönliche, sondern um Standesirrthümer und Gebrechen handelt, so thut der Name nichts zur Sache —), die den Verfall des Theaters für „eine gemeinsame Schuld" erklären, aber aus Völlerei, Unzucht sich wenig machen und keinerlei Verpflichtung fühlen, hier die Quellen des Elends zu verstopfen. Jahrgang 1842. No. 90. Manches Treffende über die Gewohnheit, Alles nur vom Staate zu erwarten, an-

lichen Lehrfreiheit erscheint uns rein als Produkt jener Form des Bewußtseins uud Lebensinteresses, welche in dem modernen Polizeistaat die herrschende geworden ist. Mögen so radikale Ingenien, wie etwa Edgar Bauer *), immerhin wähnen, gerade mit jener Forderung ein tüchtiges Stück von dem „Zopf" einer überlebten Zeit abgethan zu haben, so scheint es uns dagegen, als hänge dieser Zopf gerade damit nur um so länger hinten; gerade jene Forderung erscheint uns als eine obsolete, als die einer Betrachtungsweise der Form und Gliederung unseres öffentlichen Lebens, über welche wir seit den Freiheitskriegen hinausgewachsen sein sollten und jetzt nur zu großem Schaden und Verwirrung noch festgehalten werden. Mögen uns auch die vielen Redlichgesinnten, welche noch mehr oder weniger in dieser Betrachtungsweise befangen sind, nicht zürnen über unsere Behauptung, sondern dieselbe mit Ernst und unbefangenem Nachdenken prüfen: wir unseres Theils können nun einmal nicht umhin, die Sache so anzusehen, als ob in dem Bewußtsein unserer beamtlich gebildeten Welt nur dasjenige einen lebendigen Reflex fände, was für diese Classe Interesse und Bedeutung hat, entweder im bessern Sinn als ernste wissenschaftliche Forschung, oder in dem weniger edeln als leichtes, amüsantes Spiel des literärischen Geistes. Man möchte sich auf diesem Gebiete die

---

statt selbst kräftig Hand anzulegen, enthält der Aufsatz über die Ausbildung der Candidaten von O. von Gerlach in der Evangel. Kirchenzeitung. 1842. No. 22.

*) Ueber die Anstellung von Theologen auf den deutschen Universitäten. Theologisches Votum. Berlin 1842.

Freiheit recht ungenirt erhalten, zugleich aber der materiellen Unterlagen nicht ledig gehen, die dazu erforderlich sind, um sich diesem Hang in irgend einer seiner Formen hinzugeben. Daß es daneben noch andere Leute geben könne, welche auch in Betracht zu kommen Anspruch erheben können, fällt dieser sich aristokratisch nur auf sich selbst beziehenden Classe nicht ein. Daß diese Leute materielle Güter schaffen, dem Staat zuführen, ihn auf ihren Schultern tragen und dafür einige Berücksichtigung verdienen, sieht man nachgerade wohl ein, liebt es neuerdings wohl auch mit einem poetischen Blick auf ihre Zustände sich zu ergötzen. Aber daß in diesen Existenzen voll schwerer Arbeit und oft tiefer Noth auch tiefere religiöse Bedürfnisse herrschen, als anderwärts, Bedürfnisse, welche die gebildeten, geistreichen Kreise nicht empfinden oder nicht zu empfinden glauben, oder über welche sie sich leichthin hinweggesetzt haben, daß dort die bildliche, markig-concrete religiöse Vorstellungsweise der Bibel, des Katechismus, Gesangbuches, und der alten „Tröster," die man anderwärts entbehren zu können glaubt, nicht nur die einzig eingänglichen sind, sondern auch allein ein Phantasiebedürfniß*) befriedigen, für dessen Befriedigung den höhern Classen eine Menge anderer Mittel zu Gebote stehen, daß dort die abstrakte Religion das Sehnen von tausend Gemüthern ungestillt läßt, die Willkür der freien Theologie tausend Gewissen beängstigt, daß eine evan-

*) Ein Gegenstand, den wir hier nur andeuten wollen, der aber einmal eine besondere Besprechung in wahrhaft protestantischem Geist verdiente.

gelische Gemeinde nicht dazu da ist, um Freien Gelegenheit zu geben, die Lehrfreiheit zu exerciren, — von allem diesem scheint man dort keine Ahnung zu haben. Man erklärt es vielleicht auch für ungebildet, roh, brutal, obscurantistisch, pfäffisch, demagogisch, an die Ansprüche dieser Classe zu erinnern; man haßt gerade dort den Pietismus zum Theil so grimmig, weil er volksmäßig ist, und bedenkt nicht im Mindesten, daß man mit der Forderung unbedingter Lehrfreiheit bei allem Liberalismus nichts Geringeres verlangt, als auch die Kirche, die den Einfältigen und Schlichten mitunter allein geblieben ist, zu einer Pfründneranstalt zu machen für Mitglieder einer geistigen Aristokratie. Anstatt die reellen, schreienden Bedürfnisse derjenigen zu befriedigen, welchen die momentanen Evolutionen des vornehm gebildeten Bewußtseins fremd sind, unter denen gewisse Formen des neuesten „Geistes" wollte man sie predigen, unausbleiblich ähnliche Anwendungen finden würden, wie die ihrer wissenschaftlichen Verclausirung entkleidete pantheistische Form der Scholastik unter dem Volke des Mittelalters, unter den Brüdern und Schwestern des freien Geistes und dann später unter den „Geistlern" zu Mühlhausen und Münster; anstatt die vom Volk aufgebrachten kirchlichen Einkünfte zur Erhaltung solcher Diener zu verwenden, welche das Volk im Sinn der urchristlichen Armenpredigt zu lehren, zu erbauen, zu trösten das Geschick und den Willen haben, betrachtet man nachgerade von Seiten der Lehrfreiheits-Prätendenten die theologischen Aemter als leidliche Versorgungsplätze für sonst minder begünstigte Leute aller Art, die sich mit Theologie beschäftigt

haben*), und kümmert sich wenig darum, ob das Volk leer ausgehe. Man erhitzt sich gegen England, wo die Staatskirche dem Familienaristokratismus und der Politik dienen muß, ohne sich zu besinnen, daß man in ganz gleicher Weise daran ist, auch aus unsrer Kirche eine Art Majorat für die Familienzwecke der vermeintlichen Bildungsaristokratie zu machen. Wo die Diener der Kirche ein egoistisches Standesinterresse dem Interesse der Kirche substituiren, da ist Pfaffenthum, und ihm darf und soll nichts geschenkt werden. Aber Pfaffenthum nur

---

*) Nicht ganz Unrecht hat Siehne, Studien und Skizzen, wenn er S. 254 sagt: Man sieht es dem alten Liberalismus in Deutschland noch überall an, daß er seinen Ausgang so eigentlich von dem Beamtenstande genommen hat; was man „Prinzipienfragen" nennt, das sind häufig genug eben Besoldungsfragen. Auch in die akademische Lehrfreiheit ist auf diesem Wege manche Konfusion gekommen, welche sich hätte vermeiden lassen. Ist ein theologischer Lehrer mit dem Lehrbegriffe seiner Kirche nicht mehr einverstanden, so wäre es doch offenbar das Natürlichste von der Welt, daß er sich von der bestehenden äußern Gemeinschaft, die seinen Beifall nicht hat, lieber frei heraus lossagte, als sich darauf verlegte, mit einer Minorität der Majorität vorschreiben zu wollen, von welcher Art ihre Gemeinschaft sein solle. Klammert er sich aber an ein Lehramt im Namen eben derselben Kirche an, deren Umsturz er predigt, so ist es nicht minder einfach und in dem Wesen jeder freiwillig zusammengetretenen Gesellschaft begründet, daß man ihm den Austritt auferlegt, welcher die Konsequenz seiner Ueberzeugung sein sollte, und den er doch von sich ablehnen will. In den vereinigten Staaten von Amerika würde ein solcher nicht Uebereinstimmender eine ihm besser zusagende Religionsgemeinschaft aufsuchen oder eine neue stiften, und damit seine äußere Stellung mit seiner inneren Ueberzeugung in Einklang setzen. Aber eine freiwillige Gemeinschaft, in welcher die abweichende Minderheit sich der beharrenden Mehrheit aufdrängen will, und zwar im Namen der „Gewissensfreiheit:" welche seltsame Verwirrung der Begriffe in einer so „aufgeklärten" Zeit!

anderer Gestalt ist auch überall da, wo auf anderen Gebieten ein solcher maaßloser Selbstdienst sich hervordrängt, auch in der Wissenschaft, und dazu soll man in unserer Zeit ebensowenig schweigen.

Nur das gereicht uns — wie gesagt — bei unserer wunderlichen Verkehrung des Verhältnisses zwischen Kirche und Wissenschaft einigermaßen zur Entschuldigung, daß sie nur eine besondere Modifikation jener trüben Vermischung und Verkehrung ursprünglich einfacher, geradlinigter Verhältnisse ist, in welcher wir neuern Deutschen überhaupt uns bewegen. Seit der Reconstituirung Deutschlands nach den letzten Kriegen, seit dem Hervortreten der oben gezeichneten Widersprüche zwischen Hoffnungen und deren Erfüllung, entbehren wir durchweg einer klaren, scharfbestimmten Gestaltung unserer öffentlichen Angelegenheiten, und indem wir nothgedrungen in dieser Unklarheit uns zurechtfinden, das Unebene uns, so gut es gehen wollte, zurechtlegen lernen mußten, haben wir an künstlicher dialektischer Fertigkeit wie gesagt viel gewonnen, dafür aber desto mehr an Sinn für das einfach Wahre und Einleuchtende verloren, und uns mitunter dermaßen in von vorn herein schiefe, verdrehte Betrachtungsweisen verrannt, das es uns nicht selten große Mühe kostet, uns denselben wieder zu entwinden. Daß diese Gewöhnung auch auf dem Gebiet des Kirchlichen verwirrende Folgen nach sich ziehen mußte, daß es uns wie in Rücksicht auf die allgemeine, so in Rücksicht auf die Kirchen-Politik noch sehr an rechten praktischen Begriffen fehlt, ist leicht zu begreifen und daher sehr erklärlich, daß Völker von bestimmten und klaren öffentlichen Verhältnissen

unserer kirchlichen, wie politischen Situation nur so selten ein richtiges Verständniß abgewinnen.

Im Grunde verwechseln die Symbolfeinde die Aufgabe der besondern Kirche und ihres Lehrstandes stets mit der Aufgabe der Nation. Nicht erstere haben vor allem den Fortschritt der wissenschaftlichen Religionserkenntniß unablässig in ihrer besonderen Existenz zu vermitteln, sondern die letztere in der Gesammtheit der Sphären ihres höhern Geisteslebens, zu denen allerdings auch die kirchliche, nöthigenfalls durch eine Mannigfaltigkeit besonderer kirchlicher Existenzen vertreten, gehört. Nicht jene haben unbedingten Raum zu fordern für jegliche Manifestation wissenschaftlicher Freiheit, sondern diese, indem sie neben dem formirten Kirchenthum und durch eine Mehrheit von Kirchen einer individualisirenden Entwicklung Raum gewährt. Neben solcher Freiheit wird kein Symbolzwang, durch welchen die einzelnen Confessionen ihre ererbten Besitzthümer etwa eigensinnig gegen die reellen Fortschritte der Erkenntniß zu sichern sich vermessen, etwas verfangen. Sind die Fortschritte wirklich reell, so werden die alten Irrthümer fallen; sind sie es nicht, so ist es gut, nicht alles sogleich unbesehens den Forderungen vermeintlichen Fortschritts preiszugeben. Der Gedanke eiiner Kirche ohne alle Symbole aber scheint uns — man nehme uns den Ausdruck nicht übel — als eine pure deutsch-literarische Marotte. Diejenige Gemeinschaft, welche es damit versuchen wollte, wird bald genug von der Dialektik ihres eigenen Prinzips überwältigt und in den Grund gebohrt sein. Ueberhaupt kann es sich in der Kirche nie handeln um Symbolzwang oder Nichtsymbolzwang,

sondern nur im Staate. Es kann in der Kirche nicht die Rede sein von Symbol und Nichtsymbol, sondern nur von diesem oder einem andern Symbol, d. h. von dieser oder einer neuen Gemeinschaft. Letztere Alternative aber ruft nicht eine Kirchenfrage, sondern eine Staatsfrage hervor, die, soviel an uns ist, beantwortet werden soll in den nachfolgenden Erörterungen über den christlichen Staat.

25.

Der christliche Staat.

Der Ausdruck christlicher Staat deutet ein engeres Verhältniß an, welches zwischen dem Christenthum und dem Staate besteht. Und in der That ist dieses Verhältniß beinahe so alt als das Christenthum selbst und hat sich im Laufe der Jahrhunderte auf zweierlei Art verwirklicht; am längsten als Verhältniß des Staates zu einer alleingültigen kirchlichen Ausprägung des Christenthums, dann als Verhältniß zu mehrern derselben, als verschiedenen Modifikationen einer und derselben christlichen Glaubens- und Lebenssubstanz. Nach der ersteren mittelalterlich katholischen Weise trat das christliche Element in der Verkörperung eines selbst zum Staat gewordenen Kirchenthums in den Staat hinein, um denselben in seinem Sinne nicht bloß geistig zu durchdringen, sondern auch, wo sich der Staat abweisend, spröde, sei es gegen die christlichen, sei es gegen die kirchlichen Forderungen verhielt, vormundschaftlich und zuchtmeisterlich zu guberniren. Es entsprangen hieraus die bekannten Conflikte zwischer imperium und sacerdotium. Nach der andern, protestantischen Weise begab sich das Christenthum frei-

willig jener Verkörperung in einem selbst zum Staat gewordenen Kirchenthum, ordnete sich in seinen äußerlich kirchlichen Bildungen dem Staate unter, um ferner nur geistig im Staate zu regieren. Indessen war diese neue Art von Verhältniß nicht bloß durch eine Abtrennung des staatlichen Leibes von der Kirche bedingt, sondern weit wesentlicher dadurch, daß der Staat auch von Seiten der christlichen Bildung keineswegs mehr als eine Ordnung rein profanen Lebens, sondern als von Haus aus göttliche Institution, als Gemeinschaft der Sittlichkeit betrachtet wurde, der sich die Kirche mit ihrem sittlichen Inhalt reinigend, erhöhend, belebend und stärkend anschließen und einordnen soll. Nur dadurch, daß diese innern Berührungspunkte zwischen Kirche und Staat auf eine der römischen Ansicht stracks zuwiderlaufende Weise an's Licht gestellt wurden, war die Möglichkeit der Verbindung einer nicht gubernirenden, sondern gubernirten Kirche mit dem Staat gegeben und als christlicher Staat vollzogen. Ja selbst da, wo der Protestantismus eifriger auf eine Scheidung zwischen Kirche und Staat drang, den Gedanken der Selbstregierung der Kirche mit Vorliebe pflegte und aufrecht erhielt, war es im Grund meist nur die Folge des Eindrucks örtlicher und zeitlicher Verhältnisse, nie die Wirkung des Gedankens, daß der Staat nicht auch eine heilige sittliche Lebensordnung sei, und überall hat daher auch den Protestantismus sein Schutzgeist abgehalten, die äußere Independenz der Kirche vom Staat in seinen Symbolen zum dogmatischen Axiom zu erheben. Aber auch selbst in dieser gereinigteren Form stellte sich das Unvollziehbare einer abstrakten Trennung von Kirche und Staat stets darin dar,

daß die Trennung eigentlich nur ein, wenn auch in bescheidenern Grenzen geübtes Uebergewicht der Kirche über den Staat war, eine Theokratie, wie in Genf, oder wenigstens auf einem Ueberwiegen der kirchlichen Motive im Volk über die politischen beruhte.

Wir finden den Grundgedanken des Protestantismus über das angezeigte Verhältniß in folgenden Worten eines neuern Theologen ausgesprochen:

„Allerdings hat nicht bloß die Kirche, sondern auch der Staat die Pflege des sittlichen Lebens zu seiner Aufgabe; diese Pflege ist ein Moment in seinem Begriff. Und hier eben ist das Gebiet, wo beide Gemeinschaften einander auf's Innigste berühren und ebendarum, so scheint es, sich nothwendig mit einander entzweien. Denn indem dasselbe von jeder für sich in Anspruch genommen wird, scheint jede die andere überflüssig machen und verdrängen zu müssen. In der That ist nicht zu leugnen, daß gerade hier die schwierigsten Probleme für die Praxis liegen. Indessen läßt ein unbefangener Blick auf den ganzen Organismus des Staates den Unterschied nicht verkennen, in welchem im Allgemeinen die Lösung zu suchen sein wird? Der Staat vermag nach der Natur seiner Mittel, die Bildung der Jugend durch Schulen, insofern sie nicht selbst die Religion zu ihrer Wurzel hat, mit eingerechnet, doch nur die äußere Seite jener Aufgabe zu bearbeiten. Dadurch ist er aber keineswegs dazu verurtheilt, in der Reinigung und Bildung dieser äußeren Seite eine falsche Selbstbefriedigung zu finden, als wäre sie das Ganze. Vielmehr hat er, eben indem er die sittliche Aufgabe in ihrem ganzen Umfange auffaßt, zu erkennen, wie das, was er dafür zu leisten vermag, einen Halt und Grund erst findet in einem Anbau des Sittlichen von den innersten Lebensprinzipien aus. So bedarf er hier zur Ergänzung seiner selbst einer andern Gemeinschaft, welche durch die ihr zu Gebote stehenden Mittel von geistigerer und freierer Natur in Stand gesetzt ist, die innere Seite jener Aufgabe zu übernehmen. Und die Nothwendigkeit dieser Ergänzung muß um so klarer werden, je mehr man sich deutlich macht, was es denn eigentlich mit dieser sittlichen Bildung zu bedeuten hat. Es ist hier eben nicht bloß um die Leitung einer im Wesentlichen normalen Entwickelung, um eine Reinigung derselben von partiellen Störungen ihrer äußeren Erscheinung zu thun, sondern um die Befreiung des Menschen von einer durch die Sünde verkehrten Natürlichkeit,

um die Ueberwindung der in der Sünde entzügelten Selbstheit, mit einem Wort, um eine Wiedergeburt. Dazu aber werden die bürgerlichen Ordnungen und Bildungsmittel und eine bloß als Staatsanstalt behandelte Jugenderziehung, die eben nur eine bürgerliche Rechtschaffenheit erzeugen können, nimmermehr hinreichen, sondern dieß vermag nur die göttliche Kraft der Erlösung. — Andererseits hat die Kirche den Staat, insofern sein Wirken unmittelbar auf die sittlichen Zwecke gerichtet ist, in Beziehung auf den ihr gewordenen Beruf als eine göttlich geordnete Pädagogie anzuerkennen, deren sie, um nicht selbst übernehmen zu müssen, was ihr an sich nicht zukommt und ihr unvermeidlich den fremden Charakter einer Gesetzesanstalt aufdrückt, ebensowenig zu entbehren vermag, als es eine gesunde Entwickelung des Staates ohne die Kirche gibt."*)

Betrachten wir nun die geschichtliche Entwicklung des protestantischen Staates als christlichen, sa begegnen wir anfänglich dem — wenn schon durch den Drang der Verhältnisse einigermaßen entschuldigten — Grundmangel, daß derselbe den Begriff des christlichen nur in der Form des streng confessionellen Staates verwirklichen zu können glaubte. Der Staat gab sich eine im striktesten Sinne confessionell-orthodoxe Seele, damit aber war er, wenn auch nicht, wie im Mittelalter, ganz, doch noch halb Kirche, und jene crassen Scenen der Unduldsamkeit, welche im Mittelalter die Kirche gegeben, gab jetzt der Staat durch ein die Gewissen seiner Unterthanen in die engsten Schranken eingrenzendes jus reformandi. Auch in dieser Beziehung sollte das protestantische Prinzip nur erst langsam zu seinem wahren und vollen Selbstbewußtsein durchdringen. Denn der christliche Staat ist nicht der streng und ausschließlich confessionelle im Gegensatz zum nicht confessionellen, sondern der

*) J. Müller a. a. O. S. 17.

sittliche Staat im Gegensatz zum bloßen Rechts- und Polizeistaat. Wenn schon die Kirche im wahren Verständniß ihrer selbst eine Individualisirung des religiösen Lebens zulassen muß auf der Basis ihrer Bekenntnisse, so hat noch mehr der christliche Staat eine Individualisiruug der Confession zuzulassen auf der Basis seiner allgemeinen christlich-ethischen Lebenssubstanz. Damit die zu seinem Wesen gehörigen Ideen der Sittlichkeit realisirt werden, darf, kann und soll er sich nöthigenfalls in Beziehung setzen zu mehrern Kirchen und Confessionen, nicht bloß zu einer einzigen. Wohl das religiöse Leben im Allgemeinen hat er zur Voraussetzung seiner Sittlichkeit, nicht aber bloß irgend einen der individuellen Töne des religiösen Lebens, aus deren Anklingen die einzelnen Confessionen erwachsen. Wie es daher eine das Wesen der Kirche alterirende Forderung ist, zu verlangen, daß sie sich an der allgemeinen sittlich-religiösen Basis des Staates für ihre individuellen Bedürfnisse genügen lasse, ebenso verkehrt ist es, die nothwendig individuelle Basis einer Kirche dem Staate als zu seiner sittlichen Existenz unerläßlich unterzuschieben.

In der Natur der Sache liegt es nun, daß auf die Idee des christlichen Staates einzugehen, weit mehr Sache der protestantichen, als der katholischen Confession ist, theils weil jene vermöge ihres geistigern Dogma's von der Kirche und ihrer auf die Subjektivität abstellenden Lehre vom Glauben weit mehr geeignet ist, eine Mannigfaltigkeit religiösen Lebens sowohl innerhalb, als außerhalb ihres Schooßes hervorzurufen und anzuerkennen, als diese, theils weil jene von vornherein dem Staat ein eigenes Ge-

biet der Sittlichkeit zugesteht, wogegen die katholische sich nur schwer in dieß Verhältniß findet, weil sie zu viele Ansprüche macht, selbst Staat und an den Staat, entweder Kirche oder, wenn dieß nicht, rein profane Lebensordnung zu sein. Allerdings aber ist dem Katholicismus jene Fähigkeit nicht absolut abzusprechen. Denn es enthält dieses scheinbar einige und an Einen Mittelpunkt in unbedingter Hingebung gebundene Element, zwei sehr verschiedene Grundrichtungen. Die eine versenkt sich in die Tiefe der Religion, sie dringt mit ganzem Gemüthe in den Kern des Christenthums, den die katholische Kirche gleich der evangelischen enthält, sie nimmt die Hierarchie und das Recht der Kirche im Staate, wie sie bestehen, erkennt sie in dieser Lage für hinreichend, um auf sie gestützt das eigentliche Ziel der Kirche, die eigne Herzensbekehrung und die der Pflegebefohlenen zu erreichen. Die andere dagegen versenkt sich in den Glanz der äußern Herrlichkeit der Kirche, in das Phantasie-Ideal eines äußerlich darstellbaren Gottesreichs auf Erden. Sie sucht nicht unter dem gegebenen Maaß der äußern Herrschaft der Kirche die innere Aufgabe derselben zu fördern, sondern diese äußere Herrschaft zu erweitern ist ihre Aufgabe. Sie steigert sich da, wo sie an der Staatsgewalt Widerstand gegen ihre Bestrebungen findet, zu Bitterkeit und Haß gegen den Staat. Sie geht von der Ansicht aus, daß nur der Episkopat und an seiner Spitze der Papst von Christus die Gewalt über alle Christen und alles Christliche empfangen habe und kann daher den Staat an sich weder als höhere Lebensordnung überhaupt, noch insbesondere als Träger habitueller christlicher Elemente anerkennen. Der christliche

Staat wird also um so mehr auch auf Seiten einer katholischen Gesinnung Geltung und der Katholizismus in einem Staat, der christliche Elemente für sich in Anspruch nimmt, eine Stätte unverkümmerter Entfaltung finden, je mehr der Katholizismus die auch ihm nicht mangelnden, aber von der Richtung auf den äußern Bau der Kirche überwucherten Elemente inwendiger Religiosität pflegt, anstatt der bloßen Kirchlichkeit, die Sittlichkeit anstatt der Gesetzlichkeit, je mehr er die Kirche nicht bloß in der äußern Organisation, der unbeschränkten Machtvollkommenheit des Priesterstandes, sondern im Volke, und zwar im geistigen Sein des Volkes zu realisiren sucht, mit einem Wort: je mehr er sich von dem freien christlichen Zug ergreifen läßt, der das Wesen des Protestantismus bildet. Auf jenes staatsbildende Element aber muß er verzichten, wie auf der andern Seite der Staat genugsam seiner selbst gewiß und mächtig sein muß, um nöthigenfalls jenes Element in Schranken zu halten.

Es war ein Rückschlag besonders gegen die terroristische Praxis des confessionellen Staates, daß gleichzeitig mit der rationalistischen, wie pietistischen Opposition gegen die symbolische Orthodoxie eine abstrakte Trennung zwischen Kirche und Staat wenigstens in der Idee vollzogen wurde. Besonders das Bewußtsein der Aufklärungsepoche glaubte sich nur in der Idee des nicht nur gegen alle confessionellen, sondern auch gegen alle religiösen Intressen gleichgültigen, rein weltlichen, formellen Staates genugthun zu können. Einen wissenschaftlichen Ausdruck fand diese Idee zuerst in dem Kantischen Rechtsstaat. Die kritisch-philosophische selbst und noch mehr die nachfolgende

Rechtsphilosophie verwarfen zwar diese Idee, noch ehe man daran denken konnte, sie praktisch durchgreifend zu vollziehen, und ersparten dadurch das Mißlingen des Versuches, danach die überlieferten Verhältnisse umzugestalten. Das bisherige Band zwischen Kirche und Staat wurde nirgends gelöst, sondern blieb um so enger geschlungen, je weniger damals ein vertiefter Begriff der Kirche einen vertieften Begriff des Staates forderte. Allein in die Gesetzgebung drangen doch viele Elemente ein, durch welche das wohlberechtigte ethische Element des altprotestantisch confessionellen Staates eine bedauerliche Abschwächung erfuhr, z. B. in Behandlung der Ehe, des Eides, der Einrichtung des Schulwesens und der Kirchenverwaltung. Die neuere Rechtsphilosophie dagegen erkannte zwar, wie bemerkt, den Staat wieder in hohem Grade als sittliche Lebensgemeinschaft an und der Rechtsstaat verlor in der Wissenschaft bald seine Geltung. Aber theils wirkten die Ansichten der Aufklärungsepoche in einer widerspruchvollen Praxis noch lange nach, theils gebrach es der Philosophie seit Schelling und Hegel sehr an einer vollern Fassung und richtigen Construktion gerade der ethischen Begriffe. Die Sittlichkeit erhielt hier überwiegend die Gestalt eines Naturprozesses mit Absehen namentlich von einer ernstern Fassung des Begriffes der Sünde als persönliche Schuld. Dadurch aber litt nicht nur das religiöse Element an sich, sondern es wurde dazu noch ausdrücklich als eine niedere, unfertige Form des Bewußtseins, die sich erst im Wissen zu vollenden habe herabgesetzt. Für den Staat als die Gemeinschaft der durch das Wissen frei gewordenen Sittlichkeit erhob die Philosophie

gegenüber der Kirche eine so ausgedehnte Prätension höherer Dignität, daß man hie und da selbst theologischerseits nicht Anstand nahm, eine Zeit zu prognostisiren, wo die Kirche sich ganz in den Staat werde aufgelöst haben. Nun hofft man zwar auch auf Seite des gläubigen Christenthums einst einen Zeitpunkt der Vollendung eintreten zu sehen, wo Staat und Kirche sich im Durchdrungensein von einer und derselben sittlichen Substanz in einander verklären, folglich in ihrer gegenwärtigen gesonderten Existenz aufhören werden, und gewissermaßen hatte man darum anticipando den bisher noch unverklärt neben der unverklärten Kirche stehenden Staat bereits den christlichen genannt; aber natürlicher Weise lag es nicht im Mindesten im Geist jener glaubensvollen Aussicht, den Eintritt jenes Zeitpunkts dadurch beschleunigen zu wollen, daß man die sittlichen Forderungen des Christenthums herabstimmte. Als daher jene neuere philosophische Staatsidee sich geltend zu machen und in der Weise zu gebahren anfing, als ob in dem gegenwärtigen Entwicklungsstadium des Staates die absolute Idee ihren wesentlichen Ausdruck und ihre sittliche Erfüllung bereits gefunden habe, so mußte diese Meinung der unterdeß wieder zu einem regern Leben erwachten Kirche als eine ziemlich seltsame, als eine sehr voreilige Anticipation der endlichen Zukunft erscheinen. Die Folge davon war, daß der lange nicht mehr betonte Begriff des christlichen Staates wieder bestimmter hervorgehoben und dem philosophischen, welcher die Kirche zu verschlingen drohte, entgegengehalten wurde. Dieß geschah mit vollem Recht; nur war es ein Unglück, daß auch die politische und theologische

Reaction desselben sich bemächtigten. Die erstere schielte unter dieser Firma gern nach manchen hierarchischen Formen des Mittelalters, ja sie erwartete zum Theil offen gestanden von ihrer Wiederherstellung die Heilung der todtkranken Zeit und bewies sich selbst in ihren protestantischen Repräsentanten der Reformation, welche den kunstvollen Bau der einst den Staat gubernirenden Hierarchie mit roher Faust zertrümmert habe, höchst ungünstig. Die andere dagegen neigte sich zwar nicht auf diese Seite; sie hielt den mittelalterlichen Politikern mit Recht vor, „sie hätten keinen Sinn für die Knechtsgestalt der evangelischen Kirche;" aber dafür lud sie den Vorwurf auf sich, als gelte es mit der Forderung des christlichen eigentlich nur um dem confessionellen Staat des 16. und 17. Jahrhrnderts mit seiner symbolischen Staatsorthodoxie, seiner Staatskirchenzucht und staatskirchlichen Geistespolizei. Auf diese Weise ist die Idee des christlichen Staates in unserer Zeit in einen sehr ungerechten Mißkredit gerathen, so daß noch von Glück zu sagen ist, wenn die Gegner des christlichen Staates darin nichts Schlimmeres erblicken, als einen Rest überlebter Romantik, eine religiöse Hofdekoration, eine christlich tingirte und organisirte vornehme Welt, an der das gute Volk sich etwas Erkleckliches abgucken soll.

Unserem Dafürhalten nach ist die Idee des christlichen Staates eine so berechtigte, als es nur irgend eine geben mag, aber weder mit der des hierarchischen, noch mit der des confessionellen zu verwechseln. Die meisten Aergernisse und Anstöße, welche durch sie veranlaßt worden sind, sind theils blöder Mißverstand, theils nicht gegebene, sondern rein genommene, künstliche oder

aus der Voreingenommenheit leidenschaftlicher Gefühlserregung entsprungene unwillkürliche Verzerrungen der darunter befaßten Sache*). Der Ursprung dieser Aergernisse aber liegt wiederum nicht zum Wenigsten in jener bloß literärischen Atmosphäre, in welcher ein beträchtlicher Theil der Stimmführer der Bewegung lebt, in einer mitunter ziemlich banausischen Staatsansicht, der nicht nur selten ein Verständniß der Wirklichkeit des Staates aufgegangen ist, sondern noch seltener ein Verständniß der Bedürfnisse des Volkes, am allerseltensten ein ernster, tüchtiger, concreter Begriff von den Forderungen, welche die christliche Sittlichkeit an jedes Ich stellt und durch welche das literärische Individuum, so hoch es auch glauben mag sich erhoben zu haben, doch wieder jedem andern gleichgestellt wird.

Die Christlichkeit des Staates beruht wesentlich auf seinem Charakter als sittliche Lebensgemeinschaft**). Ist diese zugleich kirchliche und philosophische Bestimmung seines Wesens die richtige, so ist der heutige Staat damit in letzter Instanz ebenso wieder auf das Christenthum zurück gewiesen, als er aus demselben hervorgewachsen ist. Zwar behaupten die Vertheidiger des bloßen Rechtsstaates, daß der Staat an sich bloß mit der äußern Legalität seiner Bürger sich zu begnügen habe, mit der rein

*) Von diesen Vorwürfen nehmen wir die Debatte über den christlichen Staat im Schooße des Preußischen vereinigten Landtags von 1847 nicht nur nicht aus, sondern wagen sogar gerade sie für unsere Behauptung als eines der auffallendsten Beispiele anzuführen.

**) Ueber das Folgende vgl. Ulrici: zur philosophischen Verständigung über die Tendenzen unsrer Zeit; in Fichte's und Ulrici's Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, Bd. XVII. 2. u. Bd. XVIII. 1.

objektiven Erfüllung der Pflichtgebote, welche er aufgestellt hat, ohne nach etwas Weiterem zu fragen. Aber diese Ansicht ruht auf einem durchaus unlebendigen Begriff des Staates, demselben der den Staat nur als Mechanismus gebietender und verbietender Gewalten kennt, wie durchschnittlich unsere Bureaukratie, nicht zugleich als politische Organisation des ganzen Volkes. Er wähnt die Mittel, welche die Staatsform des verflossenen philosophischen Jahrhunderts bietet, für alle Zeiten ausreichend, hat für einen lebendigen, thatkräftigen Gemeinsinn keine Stelle, sondern nur für einen auf das, im Vergleich zu den mannigfachen Regungen, in welchen der reine Patriotismus sich allein genugthut, enge Gebiet des Gehorsams gegen Gebote und Verbote. Es ist aber die bloße Gewaltübung und der bloße Gehorsam nicht nur für die absolutistisch-bureaukratische Staatsform zuletzt unzureichend, sondern noch vielmehr für die constitutionell freie. Denn nicht der ist der ächte Staatsbürger, welcher das Gesetz erfüllt, sondern der, welcher es mit der rechten Gesinnung, Liebe, Hingebung, Aufopferung erfüllt, der sich in den streng abgemessenen Grenzen der Legalität nicht absolut genugthut. Muß es also jedem Staate um stete Erneuerung und Mehrung der ihn tragenden und bewegenden sittlichen Grundkräfte zu thun sein, um die Herstellung einer ächten, reinen, d. h, von Egoismus freien, auf das Allgemeine gerichteten staatsbürgerlichen Gesinnung, so tritt er damit schon von dem bloß legalen auf das sittliche Gebiet hinüber. Von selbst fällt ihm damit nicht bloß die Pflicht des Gesetzedictirens und der Ahndung von Pflichtversäumnissen und Uebertretungen, sondern die einer sitt-

lichen Erziehung seiner Bürger zu. Indem er aber die Sorge für die Erziehung, den Volksunterricht auf sich nimmt, so verläßt er schon damit die Sphäre des einseitigen Rechtsstaates. In welcher Form aber der Staat eine sittlich erzieherische Thätigkeit entfalten möge, so führt ihn der apriorisch wie empirisch unleugbare enge Zusammenhang des sittlichen mit dem religiösen Element auf den Boden der Religion zurück. Ist aber der ganze Umfang sittlicher Begriffe, auf dem die heutigen civilisirten Staaten ruhen, ein Erzeugniß des Christenthums und kann überhaupt die ächte Sittlichkeit nur einerlei Art sein, so hat auch der Staat die edelste Nahrung für seine fernere Existenz nur von fortdauernder Einwurzelung in den Elementen der christlichen Religion zu erwarten. So lange als daher der Staat die sittlichen Ideen des Christenthums als die seinigen anerkennt, hat er auch von seinen Bürgern irgendwelche Anerkennung des Christenthums zu verlangen. Nur dann würde dieß unstatthaft sein, wenn er andere als die christlichen Normen der Sittlichkeit zu den seinigen machen wollte, etwa solche, wie sie in den neuern socialistischen Theorieen empfohlen sind. So lange aber dieß nicht geschehen ist, behauptet der Staat auch den Charakter des christlichen. Nun stellt sich allerdings die Ideenwelt des Christenthums der Erfahrung gemäß in vielfältigen, für das religiöse Bewußtsein keineswegs unbedeutenden und gleichgültigen Modifikationen dar, und es erhebt sich daher die Frage: welche von diesen Modifikationen soll der Staat zu der seinigen machen? Allein auf diese Frage hat die deutsche Geschichte längst Antwort ertheilt, indem sie zuerst im Reich, dann in den meisten einzelnen

Staaten drei christliche Confessionen gleichberechtigt neben einander stellte. Es liegt in diesem Faktum die Anerkennung ausgesprochen, daß jene Modifikationen, wenn auch für die sittlichen Zwecke des Staates nicht gleichgültig, doch keineswegs von der Art sind, daß von ihnen aus jene unerreichbar wären. Ist aber hiemit als Grundsatz ausgesprochen, daß eine Individualisirung der religiösen Ansichten an sich dem Staatszweck nicht entgegen sei, hat der moderne Staat das vor dem älteren voraus, daß er ein Recht solcher Individualisirung in den bestehenden drei Confessionen anerkennt, so läßt sich kein zwingender Grund absehen, warum diese Individualisirung nicht sollte noch weiter gehen dürfen, ohne daß der Staat damit den Charakter des christlichen verliert. Ist die Auffassung des Christenthums an sich einer weitern Individualisirung fähig, einer noch mannigfaltigern Explikation als in einer nur dreifachen Form, warum sollte der Staat sie nicht zugeben dürfen, sobald er einmal überhaupt nicht mehr der confessionelle ist? Stellen wir uns auf den protestantischen Standpunkt, so kann darüber keine Frage sein. Das Heil des Menschen beruht auf seiner Rechtfertigung durch den Glauben allein. Der Glaube aber ist etwas rein Subjektives, Persönliches, Selbstglaube. Es kann demnach keinen stellvertretenden, erzwungenen Glauben geben. Ist dieser überall kein Glaube, fruchtet er nichts, so springt hieraus zunächst die Forderung der Gewissensfreiheit als Postulat des positiv protestantischen Prinzips hervor. Nun ist freilich die innere Stellung des Subjekts seinem Gott gegenüber etwas anderes, als die äußere Bethätigung dieser, ohnehin durch keinerlei Gewalt antastbaren Gewis-

sensfreiheit gegenüber dem Staat in der Ausübung eines Cultus, in der Constituirung eines Glaubensverbandes, einer Kirche. Aber einmal eine dreifache Form der kirchlichen Selbstconstituirung zugegeben, läßt sich nicht absehen, warum nicht zugleich einer vierten und fünften sollte neben der Gewissensfreiheit auch das Recht der Kirchenfreiheit zukommen können. Alles kommt dabei freilich darauf an, ob eine solche Form würde im Stande sein, sich in Beziehung auf die den Staat tragenden sittlichen Begriffe vor dem Forum des Staats genügend zu legitimiren, zumal der Staat gewissen, ebenfalls auf ächte Ausprägung des Christenthums Anspruch machenden Formen des religiösen Bewußtseins seine Anerkennung beharrlich versagt hat, z. B. gewissen Schößlingen der vielverzweigten wiedertäuferischen Familie. Der Staat hat daher keineswegs leichthin zuzufahren; eine immer weitergehende kirchliche Zersplitterung seiner Angehörigen kann ihm aus politischen Gründen keineswegs gleichgültig sein. Auch seine internationalen Interessen werden ohne Zweifel mehr, als man jetzt glaubt, davon berührt werden, wenn etwa in seinem Schooße Kirchenparteien eine hervorragende Geltung erlangen sollten, welche sich z. B. von dem bisherigen gemeinsamen Band aller größeren Kirchenparteien und christlichen Länder, den sogenannten oekumenischen Symbolen, ausdrücklich losgesagt haben. Aber alle diese Erwägungen können doch die von ihm zu postulirende Befugnißertheilung zu neuen Kirchenbildungen nicht absolut hemmen. Dagegen hat er von jeder neuen Gemeinschaft Garantieen zu fordern und zu erwarten. Er darf verlangen, daß sie ihn durch Vorlegung getreuer Bekenntnisse über die Beschaf-

fenheit ihrer Religions- und Sittenlehre glaubhaft vergewissern. Auch ist mit der Gewährung der Kirchenfreiheit nicht alsobald eine absolute Gleichstellung mit bereits längere Zeit anerkannten, vom Staat mit besondern Rechten ausgestatteten Confessionen nothwendig gesetzt. Nicht jeder einzelnen, momentan auftauchenden Sekte zu Liebe hat der Staat diejenigen seiner Organisationen, die auf dem großen Ganzen seiner bisherigen Kirchengesetzgebung beruhten, umzuändern, ihnen Prediger und Lehrer zu besolden u. s. w. Aber in seinem Charakter als christlicher Staat liegt es keineswegs, engherzig zu sein in solchen Zugeständnissen, und jedenfalls gegenüber noch unfertigen, zu keiner klaren, durchsichtigen und geschlossenen Gestaltung gelangten Erscheinungen lieber freien Spielraum gewährend zuzuwarten, als sogleich hemmend oder absolut verbietend dagegen einzuschreiten. Die Geschichte wenigstens lehrt, daß auf dem letztern Wege nie oder selten wahrhaft etwas gewonnen worden ist. Schon darum sollte man jetzt endlich einmal es mit besonnener Einschlagung des entgegengesetzten Weges versuchen. Insofern weiterhin der vollen Verwirklichung christlicher Sittlichkeit im Staate selbst oft die allermächtigsten Hindernisse begegnen, Hindernisse, die der Staat beim besten Willen mitunter nicht zu beseitigen vermag, ferner ihm für die fortwährende Frische und Reinigkeit des Innenlebens der längst bestehenden Kirchengemeinschaften keine absoluten Garantieen zu Gebote stehen, hat er um so weniger ein Recht, an die neuen Kirchenbildungen übertrieben strenge Forderungen zu stellen, die in ihnen vielleicht bemerkliche Abschwächung der sittlichen Motive allzu ängstlich zu censuriren. Freilich

enthält eine solche Abschwächung immer etwas Bedrohliches auch für den Staat; aber theils ist die sittliche Basis der bestehenden Staaten, vermöge ihres Durchdrungenseins von christlichen Elementen nicht so leicht erschüttert, theils darf der Staat stets auf eine ergänzende und neutralisirende Gegenwirkung der übrigen Kirchenkörper rechnen. Endlich werden kirchliche Bildungen, die nicht wirklich etwas sittlich Substantielles, auch den Staat Förderndes enthalten, es schwerlich über ein ephemeres Dasein hinausbringen, jedenfalls auch ein minder reiner und voller religiöser Trieb, sobald er nur irgend eine Berechtigung aufzuweisen hat, nie so verderblich wirken, so lange ihm Freiheit wird und ein Märtyrerthum erspart bleibt, als wenn man darauf ausgeht, ihn schlechterdings zu unterdrücken.

Es dürfte nach den bisherigen Ausführungen nicht unmöglich sein, sich inmitten des christlichen Staates eine beträchtliche Mannigfaltigkeit kirchlicher Existenzen zu denken, etwa in folgender Abstufung: 1) Landeskirchen, wie die drei gegenwärtig bestehenden, die der Staat wenigstens theilweise aus seinen Mitteln erhält, deren Akten er eine gewisse staatliche Bedeutung zuertheilt, in deren äußerer Administration er gewisse Rechte übt, auf deren Eigenthümlichkeit er bei Organisation seines Unterrichtswesens Rücksicht nimmt, denen er Corporationsrechte und deren Gliedern er volle staatsbürgerliche Rechte zugesteht; 2) Dissidenzkirchen, d. h. solche, denen der Staat alle jene obigen Rechte und Vorurtheile an sich ebenfalls zuertheilen könnte, auch mehrere oder wenigere wirklich zuertheilt, von deren voller Gleichstellung mit den vorhergehenden er aber durch die verhält-

nißmäßig geringe Zahl ihrer Anhänger einstweilen abgehalten wird; 3) Parteien, die noch im ersten Bildungsprozeß begriffen sind, Vereine die noch in einer so flüssigen Bewegung sich befinden, daß sich das gemeinsame, was sie binden soll, noch gar nicht bestimmt auffassen läßt, rücksichtlich deren der Staat mit Suspension aller übrigen, außer den persönlichen, Rechten ihrer Anhänger noch zuwartet; 4) geduldete Sekten, die ohne unsittlich zu sein, doch ihrem Wesen nach ein Eingehen in die volle Idee des Staates nicht gestatten, und denen daher der Staat eine irgendwie begrenzte, exceptionelle Existenz zugesteht. Wir müssen es Männern von Fach überlassen, diese Postulate genauer juristisch zu formuliren und ihr Verhältniß zu den bestehenden Gesetzgebungen zu beleuchten, glauben aber jedenfalls, daß wenn unsere Gesetzgebungen zur Zeit eine ähnliche Abstufung kirchlicher Existenzen noch nicht zulassen, dafür gesorgt werden müsse, daß sie nach diesen Bedürfnissen weitergebildet werden *), und freuen uns, daß der Anstoß, der hiezu durch die

*) Es versteht sich von selbst, daß allen Forderungen, welche in dieser Beziehung von unserem Standpunkt aus an die Gesetzgebung gemacht werden konnten, in dem Patent der Preußischen Regierung vom 30. März 1847 auf's Vollständigste genügt worden ist. Wir müssen der Berliner Allgem. Kirchenzeitung, Jahrg. 1848. No. 1. vollkommen beipflichten, wenn sie es als den Anfang einer neuen Epoche in der Entwicklung der preußischen, der deutschen Kirche, ja der neuern Kirchengeschichte überhaupt bezeichnet. Gerade das, daß selbst die tadelnden Stimmen, die nun einmal um jeden Preis etwas zu tadeln finden wollten, sich an keine andern Bestimmungen des Patents zu heften vermochten, als an solche, welche fallen können, ohne das Wesen des Patens selbst zu alteriren, und deren Beseitigung auch von andrer Seite beantragt wurde, stellt die

lutherische Separation und die deutsch-katholische Bewegung gegeben wurde, nicht ohne fruchtbare Folgen geblieben ist *).

Vorzüge des Patents an's Licht. Seit dem März 1848 ist man freilich zu noch weitherzigern Bestimmungen über das Verhältniß der Kirche zum Staat und die Freiheit religiöser Gesellschaftsbildung gelangt, wie sie namentlich der Art. III. des vom Verfassungsausschuß der deutschen Nationalversammlung ausgegangenen Entwurfs der Grundrechte der Deutschen in folgenden §. §. vorschlägt: „§. 11. Jeder Deutsche hat volle Glaubens- und Gewissensfreiheit. §. 12. Jeder Deutsche ist unbeschränkt in der gemeinsamen häuslichen und öffentlichen Uebung seiner Religion. Verbrechen und Vergehen, welche bei Ausübung dieser Freiheit begangen werden, sind nach dem Gesetze zu bestrafen. §. 13. Durch das religiöse Bekenntniß wird der Genuß der bürgerlichen und staatsbürgerlichen Rechte weder bedingt, noch beschränkt. Den staatsbürgerlichen Pflichten darf dasselbe keinen Abbruch thun. §. 14. Neue Religionsgesellschaften dürfen sich bilden; einer Anerkennung ihres Bekenntnisses durch den Staat bedarf es nicht. §. 15. Niemand soll zu einer kirchlichen Handlung oder Feierlichkeit gezwungen werden. §. 16. Die bürgerliche Gültigkeit der Ehe ist nur von der Vollziehung des Civilactes abhängig; die kirchliche Trauung kann erst nach der Vollziehung des Civilactes stattfinden." Dem Sinne Vieler und sehr Verschiedener mögen nun allerdings diese Festsetzungen entsprechen. Wir unseres Theils dagegen vermögen nicht eine Staatsweisheit zu bewundern, welche in rein abstrakten Punktationen den Boden der deutschen Wirklichkeit völlig verläßt und den vielverschlungenen Knoten der letztern nicht löst, sondern zerhaut. Eben so wenig vermögen wir den Schritt als einen Fortschritt zu rühmen, dessen schädlichen Wirkungen mit höchster Wahrscheinlichkeit seiner Zeit durch Ausnahmsgesetze begegnet oder der gar wieder rückwärts gethan werden muß. Vgl. unsere Kritik des Artikels III. in den: Flugblättern aus dem deutschen Parlament von Bernhardi, Jürgens und Löw 1848. Nr. 9. 10. 11 und Ullmann: die bürgerliche und politische Gleichberechtigung aller Confessionen; die unbeschränkte Freiheit der Sektenbildung; und die Trennung der Kirche vom Staat. Stuttgart und Tübingen. 1848.

*) Wir können bei diesem Anlaß nicht umhin, des nun fast hundertjährigen Vorganges von Würtemberg in ächt protestantischer Kirchenweisheit zu gedenken, der sich ehedem in dem Bilfinger'schen Pietistenedikt, neuerdings in der Geschichte der separirten Gemeinde Kornthal

Wir sind der Ueberzeugung, daß einerseits durch solche Freiheit der Kirchenbildung verhütet wird, daß der Staat nicht wieder einen streng confessionellen Charakter erhält, andrerseits daß ihm dadurch von seinem Charakter als christlicher Staat nichts verloren geht. Dagegen ist uns eine andre Betrachtungsweise bis jetzt unfaßbar geblieben. Man hat besonders von spekulativer Seite her die Forderung ausgesprochen: der Staat müsse von sich aus, abgesehen von allen Confessionen eine Bildung entwickeln, welche als solche die Bildung des Staates sei und über alles Confessionelle hinausreiche. Auf diese Bildung seien namentlich diejenigen Institute des Staates zu gründen, in denen Staat und Kirche in die unmittelbarste Berührung träten, die Unterrichtsanstalten, vor Allem die Volksschule, so daß dort nur die Bildung des Staates repräsentirt werde, an der jeder Theil zu nehmen habe, während die confessionelle Bildung jeder einzelnen Kirche überlassen bleibe. Wir gestehen von dieser Art von Bildung, wenn sie etwas anderes in sich schließen soll, als diejenigen Gebiete des Wissens, welche ohnehin mit der Religion in keiner oder nur in einer entfernteren Beziehung stehen, oder als die den Staat tragenden sittlichen Begriffe, uns bis jetzt keine Vorstellung haben machen zu können. Wir halten daher gern mit einem definitiven Urtheil zurück, bis wir den Inhalt dieser Bildung mehr im Einzelnen haben aus einander legen

---

(vgl. die Schrift von Kapff und den Nekrolog von G. W. Hoffmann in Wichern's Fliegenden Blättern 1846. No. 6.), der Baptisten- und deutsch-katholischen Angelegenheit gezeigt hat und allenthalben sollte zum Muster genommen werden.

sehen. Wie es uns vorkommt, so könnte diese Bildung aber nur entweder eine in concreter, individueller Weise, oder in gewissen abstrakt-allgemeinen Grundsätzen explizirte sein. Im ersten Falle vermögen wir nicht abzusehen, wie eine solche Bildung zur Grundlage des Schulunterrichts sollte gemacht werden können, ohne einen starken Gegenstoß von Seiten der Confessionen hervorzurufen, welche die individuellen Seiten des sittlich-religiösen Bewußtseins vertreten und ebendeßhalb Confessionen sind, weil sie dieses Bedürfniß der Individualisirung nicht abzuweisen vermögen. Ihnen gegenüber könnte sich alsdann die Bildung des Staates nur wieder in imperativischer Weise, als Zwang geltend machen, und wir bekämen dann eine neue Art von Staatsreligion. Bestände aber diese Bildung nur in gewissen, abstrakt allgemeinen Grundsätzen, so begreifen wir nicht, wie sie für die Zwecke der Unterrichtsanstalten durchweg sollte genügen können. Wenn die letztern, je mehr sie vom Universitätsunterricht abwärts in die elementaren Sphären herabsteigen, um so mehr nicht bloß Lernanstalten sind, sondern nothwendig einen erzieherischen Charakter anzunehmen haben, die Erziehung aber wesentlich auf der Basis der Religion ruhen muß, die Religion endlich in rein abstrakter, etwa philosophischer Gestalt für das jugendliche Alter sich unfaßbar und unwirksam erweist, so wäre mit der Staatsbildung gerade auf diesem wichtigsten Gebiete entweder so viel als nichts geleistet, oder die Hauptaufgabe fiele auch so doch wieder den Confessionen zu. Entweder wird hier die Wirklichkeit des Staates, oder es wird die wahre Natur erzieherischer Bethätigung verkannt. Unseres Bedünkens kann die,

von dem als solcher außerhalb oder überhalb der Confessionen stehenden Staate zu erheischende Bildungshöhe in nichts anderem bestehen, als in gewissen allgemeinen, seine innere Politik leitenden Grundsätzen, die aber im Grund nur wieder Resultate einer ächten und freien Auffassung des christlichen Elementes sind. Dahin gehört die Anerkennung der eigenen, wesentlich sittlichen Natur, kraft deren er sich immer mehr in seiner über die bloße Justiz- und Polizeisphäre hinausreichenden Bestimmung zu verwirklichen sucht durch Erziehung seiner Bürger zu freier Sittlichkeit; ferner das Begreifen der Nothwendigkeit, einerseits die Störungen fern zu halten, welche durch kirchliche Ausschreitungen seinem sittlichen Entwicklungsgang bereitet werden könnten, andrerseits mit den in seinem Schooße bestehenden kirchlichen Lebensgestaltungen sich in ein positives Verhältniß zu setzen; endlich die richtige Einsicht, daß das religiöse Leben der innern Nothwendigkeit unterliegt und folglich ein Recht hat, sich in individuellen Formen auseinander zu breiten und genossenschaftlich zu gestalten, daß also die Religion in diesem Prozeß der Individualisirung nicht gehemmt, ihr, so weit die sittliche Freiheitssphäre des Staates selbst reicht, das Recht freier Entwicklung nicht verkümmert werden darf. Es sind dieser Grundsätze der höheren und freieren Staatsbildung nicht viele, aber in ihnen ist ein reicher Inhalt, eine ausgedehnte Anwendungsfähigkeit beschlossen und unendlich viel wird gewonnen sein, wenn alle unsre Staaten sich dieselben angeeignet, sich taktvoll in denselben zurecht gefunden, und sie dem nur zu oft eigensinnigen, egoistisch nur auf sich selbst bezogenen und die fremden Gewissensrechte über dem Interesse der

speziellen Bekenntnisse außer Augen setzenden Exclusivismus des reinen Kirchenthumes gegenüber in rechter Weise werden geltend zu machen gelernt haben.

Dürfen wir den bisher entwickelten Grundsätzen Vertrauen schenken, so ist durch sie unmittelbar auch die Frage über die Symbole und die Conflikte der Kirche mit der Wissenschaft gelöst. Die Symbolfrage ist durch nichts anderes so verwickelt geworden, als vermöge des vom Staat nicht genugsam anerkannten Rechtes, der von den Einzelnen nicht lebendig genug anerkannten Pflicht kirchlicher Individualisirung. Dadurch sind die besonderen Kirchengemeinschaften und ihre Symbole für Viele zur unleidlichen Fessel geworden, welche nun einmal mit ihnen innerlich zerfallen waren, und ein, sei es wirklich oder vermeintlich vorhandenes, religiöses Bedürfniß nur auf einem neuen Wege befriedigen zu können sich einbildeten. Ist aber auf diesem Gebiete der erforderliche Raum gegeben, so lösen sich die Schwierigkeiten ganz einfach dadurch, daß die Zerfallenen ihre Unzufriedenheit mit den Symbolen förmlich erklären und sich auf eigene Hand kirchlich constituiren, so daß weder ihnen, noch der Kirchengemeinschaft, der sie bis dahin angehörten, ein Unrecht geschieht. Weder sie selbst, noch die bestehenden Kirchengemeinschaften können vom christlichen Staate mehr verlangen, als daß er sie in ihrer Besonderheit frei gewähren läßt, oder daß er die Art von Antheil, welche er an ihren Angelegenheiten nimmt, auf eine ihrem Geist und Wesen nicht widersprechende Weise bethätige. So wenig wir voreilige Trennungsgelüste erwecken, so wenig wir durch Empfehlung von Starrheit und Rechthaberei zu Schis-

men hindrängen möchten, besonders in unserem so viel zerrissenen und von den seltsamsten Illusionen umnebelten deutschen Protestantismus, so gibt es doch ein Maaß von Forderungen und Gegenforderungen, das sich nun einmal schlechterdings nicht ausgleichen und vermitteln läßt und das unabweisbar auf die von dem natürlichen Kirchenrecht gebotenen Schritte hindrängt. Und daß solche Schritte in den äußersten Fällen Recht und Pflicht sind, sollte man sich in unsern Zeiten nicht mehr verbergen. Auch in diesem Betracht drängt bei uns alles hin auf die Ausbildung reinerer, geraderer Verhältnisse.

Wenn wir aber von der einen Seite für jede Kirchengemeinschaft das ungeschmälerte Recht in Anspruch nehmen, die ihrem Lebensprinzip widerstreitenden Einflüsse von sich abzuwehren und in der Uebung desselben vom Staate geschützt zu werden, so sind wir andererseits auf's Lebendigste überzeugt, daß der Staat jede Anmuthung einer Kirchengemeinschaft zurückzuweisen hat, welche dahin geht, ihren besonderen Ansichten und Interessen durch Beihülfe seiner Machtwirkung über ihr eigenes Gebiet hinaus Eingang und Geltung zu verschaffen, also den Staat wieder wesentlich in den Dienst der Confession zu bringen. Es läge hierein nicht bloß eine Beeinträchtigung aller andern Confessionen, sondern auch des Staates und der auf seinem Boden aufsprießenden Kräfte. Zu diesen gehört natürlich die Wissenschaft. Sobald der Staat den Kirchen das Recht unverkümmert läßt, sich in ihrem Innern gegen die ihnen bedrohlich erscheinenden Auswüchse des wissenschaftichen Geistes zu verwahren, wird derselbe keine Art von Bevormundung der Wissenschaft an sich gestatten dürfen.

Mag die Entwicklung des intellektuellen Geistes so oder so verlaufen, so ist es nicht die Kirche, welche über dieses Gebiet die Rolle der Herrin und Aufseherin zu spielen hat, sondern nur der Staat selbst. Die Kirche ist bei ihrer Bekämpfung solcher Entwicklungen rein auf die geistigen Mittel angewiesen, welche ihr zu Gebote stehn. Denkt sie nicht darauf, dergleichen in Bereitschaft zu halten, so ist es um so schlimmer für sie. Darf sie die oft so zuvorkommend und zudringlich angebotene Vormundschaft derer ablehnen, welche vor allem oder nur dafür besorgt sind oder zu sein vorgeben, daß es der Kirche nicht an den nöthigen Zuflüssen aus dem Gebiete der Wissenschaft fehle, so darf sich andrerseits auch die Wissenschaft jede, oft nicht minder zudringliche Bevormundung durch die Kirche verbitten. Sollte aber jemals der Staat Ursache haben, davor bange zu werden, daß durch eine, nur zum Schaden der Kirche selbst zu eng gezogene, Schranke der Wissenschaft das Eindringen in die Kirche verwehrt, oder durch Ueberhandnehmen eines hyperkirchlichen Sinnes ihr Gedeihen beeinträchtigt würde: so stände kein Hinderniß im Wege, neben den theologischen Fakultäten, die nach ihrer bisherigen Stellung auch einen kirchlichen Charakter haben, freie Akademieen in ähnlicher Weise, wie für andere, so auch für die theologischen Disciplinen zu errichten, welche jedes Verhältnisses zu irgend einer der bestehenden Kirchengemeinschaften entbunden wären. Wenn endlich der Staat selbst in seiner christlichen Grundlage sich durch gewisse Entwicklungen des intellektuellen Geistes bedroht fände, so würden wir, so wenig wir ihm zumuthen, dieselben zu hegen und zu pflegen, selbst dadurch nicht

bestimmt werden, ihm zu rathen, daß er das freie Durcheinanderspielen der Geister, auch der frivolen, hemme. Im Besondern halten wir eine präventive Preßpolizei, auch auf dem religiösen Gebiete weder für rechtsbeständig, noch für klug und wirksam. Der Staat sei auch in diesem Betracht eher weitherzig, als engherzig. Der christliche Staat vertraue mit jedem wahrhaft gläubigen Christen auf den Felsen, auf den sein Haus gebaut ist und den keine irdische Gewalt, geschweige denn vorübergehende Tollhäuslereien einer bestimmten Zeit, seien es frivole oder fromme, zu erschüttern vermögen werden.

26.

Die Lichtfreunde.

Der Rationalismus konnte, seitdem er unter der protestantischen Geistlichkeit Deutschlands immer mehr herrschende Denkart zu werden angefangen hatte, nicht darauf verfallen, sich als Schisma gestalten zu wollen. Ein Grund dagegen lag, abgesehen von dem dadurch mit bedingten Verhalten des Staats und seines Kirchenregiments, schon in der zunehmenden Vorherrschaft selbst. Zwar bestand der Widerspruch zwischen ihm und dem überlieferten Kirchenthum in aller Bestimmtheit. Es waren andere Ideen, die ihn und dieses durchdrangen, oder wenigstens eine andere Fassung oder Richtung der Ideen, die beiden noch gemeinsam geblieben waren. Es mußte daher unter solchen Umständen auch von den Formen jenes nach und nach natürlich Vieles von selbst zerbröckeln. Niemand leistete ja dagegen Widerstand und der zusammenhaltende Geist fehlte. Aber das äußere Gerüste des ältern Kirchenthums ließ der Rationalismus doch im Ganzen unangetastet; er verhielt sich rücksichtlich desselben im Ganzen viel conservativer, als in Rücksicht auf die Dogmatik; er suchte sich, auch in den unregelmäßigen Räumen der

ältern Baulichkeit, den geschnörkelten Erkern und Giebeln, den schattigen Winkeln und hinter schmalen, niedrigen, der Lichteinströmung weniger geöffneten Fensternischen, so gut es ging, wohnlich einzurichten. Dies Verhalten hatte seine guten Gründe. Die ältesten Generationen des Rationalismus hatten noch eine altkirchliche Erziehung genossen; es herrschte daher in ihnen überwiegend noch eine gewisse Scheu vor den ererbten kirchlichen Ordnungen, eine gewisse Pietät, mit welcher man es als Pflicht erachtete, sich denselben zu unterziehn und durch welche voreilige Neuerungsgelüste in Schranken gehalten wurden. Ferner: der staatliche episcopus war zwar in sehr vielen Beziehungen gegen die Erhaltung des Alten höchst gleichgültig geworden und die Gemeinden lagen größtentheils im Schlafe einer bloß gewohnheitsmäßigen Rechtgläubigkeit und Kultusbeflissenheit. Aber diese Art von Gemeindeorthodoxie war doch nur unvermerkten oder minder auffallenden Aenderungen zugänglich, im Uebrigen zäh genug, um gegen einen radikalen Umsturz ebenso als natürlicher Damm zu dienen, wie der Staat ihn in allen Punkten gebildet haben würde, diei hn an seinem überkommenen Episkopat noch interessirten. Endlich darf nicht übersehen werden, daß das deutsche Gedankenleben überhaupt lange Zeit innerlich so gerichtet, von Außen so gewöhnt war und blieb, daß, wenn es von der einen Seite im Stande war leidenschaftlich zu fordern sich theoretisch seinen kritischen Neigungen rückhaltlos hingeben zu dürfen, nichtsdestoweniger in praxi bei dem Widerspruch zwischen den wirklichen Verhältnissen und den Resultaten des kritischen Prozesses sich am Ende doch auch zu beruhigen wußte.

Fehlte es sonach der rationalistischen Theologie sowohl an innerer als äußerer Aufforderung zu einer Trennung von der Kirche, so hätte es unter den gegebenen Umständen nicht einmal den Zwecken der Gegenseite, wie sie damals beschaffen war, eine wahre Förderung gebracht, wenn die einzelnen Versuche gelungen wären, von da aus auf irgend eine Weise eine Ausscheidung jener zu ermöglichen. Denn der Rationalismus in Religionssachen war zwar zunächst hervorgegangen aus einer fehlerhaften Entwickelung unserer Theologie und unseres Kirchenthums; aber er war zugleich auch wesentlich mitbedingt durch die enge Verbindung beider mit der Gesammtheit unseres Nationallebens im vorigen Jahrhundert, er war nur eine besondere Abschattung jenes einseitigen Rationalismus, der im Laufe des gleichen Zeitraumes unserer Bildung in allen Sphären sich bemächtigte, ohne wenigstens in allen letztern die neue Religionsansicht gerade zur unmittelbaren und einzigen Quelle zu haben. Steht aber dieses fest, was hätte da eine äußere Scheidung zwischen rationalistisch Gesinnten und kirchlich Gläubigen, abgesehn von Anderem, diesen nützen sollen? Nur geistig konnte ein solcher Gegensatz überwunden werden. Ueberwunden mußte er aber werden, sobald jene fehlerhafte Entwicklung in der Theologie von dieser selbst als das was sie war aufgedeckt und anerkannt wurde, unser Nationalleben eine neue Wendung nahm und unsre Gesammtbildung im unausbleiblichen Gefühl besonders ihrer praktischen Mängel sich selbst einer durchgreifenden Revision unterwarf.

Auch in den Zeiten, welche den unsern näher liegen, trat

der Rationalismus nie eigentlich genossenschaftlich, parteiähnlich im strengen Sinn des Wortes auf. Die literärische Debatte sah man wenigstens nie diese Wirkung äußern. Ebensowenig trat derselbe mit umfassenderen Reformplänen auf den Plan. Am Wenigsten entwickelte er einen Trieb zur Agitation, zur Heranziehung des Volkes in den Streit der Meinungen, zu irgend welcher selbstständigern Betheiligung desselben an Gegenständen kirchlichen Interesses, wie etwa in freien Vereinen. Zum Theil lag die Ursache davon freilich in seinem Grundcharakter, dem Mangel an tieferen praktisch-religiösen Anregungen, und in der indifferentistischen Lauheit seiner Gemeinde; anderntheils aber gewiß auch in einem Mißtrauen gegen sein Vermögen zu einem Neubau nach einem radikalen Umsturz, in dem unwillkürlichen Gefühl mehr ein wissenschaftlich-kritisch-esoterisches, als ein aus eigner Kraft schöpferisch wirkendes, exoterisches Element zu sein. Zu allem diesem dürfte noch hinzuzurechnen sein ein instinktmäßiges Bewußtsein von der engen Verbindung zwischen seiner Art von formell geregelter kirchlicher Existenz und den gewohnten Formen des bureaukratischen Staates, dem, abgesehen von allen ungesetzlichen Ausschreitungen, eine solche Art von freier Beweglichkeit nie recht genehm ist. Man darf dem Rationalismus wohl das Zeugniß geben, daß er durchweg jene Eigenschaften besaß, welche im Sinne der Bureaukratie die Loyalität begründen. Auch als der auf der Gegenseite neu erwachte praktisch-christliche Eifer in raschem Triebe den Boden der Kirche mit einem stets ausgedehnteren Netze freier religiöser Vereine zu überdecken anfing, verleugnete der Rationalismus keineswegs

diese seine Natur, und zwar nicht bloß aus Gleichgültigkeit oder Widerwillen gegen Sachen, wie sie jetzt auf's Tapet gebracht wurden, wie z. B. die Mission. Erst die Sache des Gustav-Adolfsvereins machte er in diesem Sinne lebendig und zwar vorwiegend zu der seinigen, blieb sich aber auch darin wenigstens insofern treu, als bei gewissen Koryphäen dieser Denkart auch in dieser seiner Richtung das freie Vereinsleben einem starken Widerstand begegnete. Daß die Forderung genossenschaftlichen Zusammenschließens zunächst für einen speciellen Zweck, dann aber auch um der Vortheile einer organisirten Vereinigung theilhaftig zu werden, auf Seite der Rationalisten endlich Gehör fand, hatte vielleicht aber auch noch einen andern Grund. Hatte der Rationalismus während der letzten Jahrzehende durch die wachsenden Fortschritte neuer religiöser und wissenschaftlicher Denkarten faktisch bedeutend an Terrain verloren, drohte ihm sehr merklich die Gefahr von einer herrschenden wieder zu einer isolirten Glaubensform herabzuschwinden: so bekam er dadurch von selbst einen partheiähnlichen Charakter. Er mußte zuletzt aus seinem Zustand von bequemer Lässigkeit aufgerüttelt werden, ernstlicher darauf denken, sich eine ähnliche Organisation zu geben, wie die unter dem Einfluß des Pietismus und der neuern kirchlichen Theologie stehenden Prediger in Vereinen und regelmäßigen Conferenzen sich meist schon geraume Zeit vorher, aus sehr in der Natur einer anfänglichen Minorität liegenden Gründen, gegeben hatten; er mußte endlich das, was er im Bereich der Wissenschaft und des Predigerstandes an Kräften uud Haltpunkten verloren hatte, durch Aufbietung seiner zahlreichen Ge-

meinde zu ersetzen suchen und deßhalb die Massen des Mittelstands zu lebendigerer Mitthätigkeit oder freier Selbstthätigkeit aufrufen und zu diesem Zweck zum ersten Mal ernstlich eine Umgestaltung der Kirchenverfassung sich zum Ziel setzen. Hierbei kam nun dem Rationalismus wesentlich entgegen erstens: die ohnehin oppositionell erhitzte und auf eine Reform unseres Staatslebens immer unwiderstehlicher hindrängende Stimmung derselben Mittelklasse, auf die er sich in religiöser Hinsicht zu stützen hatte; zweitens: die Disposition derjenigen Individuen und Gruppen aus seinem theologischen Nachwuchs, deren Erziehung von den Einflüssen eines fortgeerbten kirchlichen Sinnes nicht mehr berührt worden war; drittens: die Fehler seiner Gegner.

Für den bezeichneten Wendepunkt in der äußern Haltung des Rationalismus läßt sich ungefähr eine Zeitbestimmung angeben. Er trat ein mit dem Anfang des laufenden Jahrzehnds und zwar zunächst in Preußen; von da verbreitete sich die Bewegung vorzüglich auf die Nachbarländer, nicht in gleich starken Schwingungen auch auf das übrige Deutschland. In Preußen hatte man nach ziemlich maßlosen Erwartungen von dem damaligen Regierungswechsel, begonnen sich rasch eben so maßlosen Befürchtungen hinzugeben. Daß unter den Intentionen der neuen Regierung auch solche in Beziehung auf die evangelische Kirche sich befanden, war bekannt. Auch war bald ersichtlich, daß auf das überkommene Kirchenregiment von ihr ein höherer Werth gelegt und eine Hebung und Kräftigung des kirchlichen Lebens zu den Hauptinteressen derselben gehöre. So weit hatte man gewiß nur Ursache sich des Wohlthätigen und

Dankenswerthen dieser Interessenahme zu freuen. Gleichwohl wurde es weniger anerkannt. Die Ursache lag darin, daß man über den Gesammtplan, in dessen Zusammenhang die einzelnen anfänglichen Schritte der Regierung standen, eher irre werden, als zu einer befriedigenden Klarheit gelangen konnte. Daß das neue Kirchenregiment weder die Stärke, noch die Zukunft und Hoffnung der Kirche im bisherigen Rationalismus zu erblicken schien, war freilich nicht zu verkennen; ebenso, daß es nicht von der Ansicht ausgehe, als sei jedem der kritischen Ausläufer desselben ein absolutes Recht innerhalb der Kirche und auf die Kirche einzuräumen. Allein selbst solche, welche mit dem Kirchenregiment über Festhaltung dieser Gesichtspunkte einig waren, waren bedenklich über Manches, was anfänglich den von ihm einzuhaltenden Weg zu bezeichnen schien. Man kam nun allerdings auf dieser Seite von manchen der gehegten Besorgnisse zurück. Dagegen verstand es sich von selbst, daß sie auf rationalistischer Seite um so lebhafter empfunden blieben. Je weniger Selbsterkenntniß, je weniger Verständniß der Bedingungen kirchlich-gesellschaftlichen Lebens, je mehr dagegen an vagem Freiheitssinn dort zu Hause war, desto Schlimmeres befürchtete man von dem mit dem weltlichen Arm bewaffneten Kirchenregiment, desto ungemessener verschlang sich der kirchliche Argwohn mit den Befürchtungen auf dem politischen Gebiet, wo die Oppositionsgesinnung jetzt geschärfter und allgemeiner hervortrat, als in den Preußischen Landen zu irgend einer Zeit geschehen war. Allein wenn von nun an ein unbegrenztes, systematisches Mißtrauen jede, auch die unverfänglichste und wohlgemeinteste

Maßregel der Regierung überfluthete, so lag die Ursache wenigstens nicht allein auf Seite der sich bedroht Glaubenden. Vielmehr schadete den Intentionen jener nichts so sehr, als der Schein, den sich die Reaction zu geben wußte, als seien ihre altjuridischen Gesichtspunkte für Erneuerung der Kirche auch die des Staats-Kirchenregiments.

Unter diesen Umständen kam seit dem 29. Juni 1841 in der Preußischen Provinz Sachsen eine rationalistische Predigerconferenz zu Stande, welcher sich schon seit der zweiten Versammlung in Halle auch Volksschullehrer und Männer nichtgeistlichen Standes, Beamte und Bürger anschlossen. Es waren sämmtlich Männer von der entschiedensten Oppositionsgesinnung in kirchlichen Dingen, und die Zahl der Theilnehmer aus beiden Ständen wuchs, seitdem man neben den regelmäßigen allgemeinen Pfingst- und Herbstversammlungen, welche in Köthen abgehalten wurden, noch Kreisversammlungen angeordnet hatte. Ja der Eifer für diese Versammlungen „protestantischer Freunde“ verbreitete sich immer weiter, sporadisch auch in einige andere Provinzen der Preußischen Monarchie und die nachbarlichen Gebiete, bis mit dem Jahre 1844 die Köthener Zusammenkünfte zu wahren Volksversammlungen anschwollen, denen der Prediger Uhlich von Pömmelte vermöge gewisser hervorragenden Eigenschaften seiner Persönlichkeit in der Regel als Leiter vorstand. Die Besprechungen über religiöse und kirchliche Zeitmaterien, welche in diesen Zusammenkünften gepflogen wurden, nahmen dadurch von selbst einen populären Charakter an, so daß man die eigentlich theologisch-wissenschaftlichen, auf welche es ursprünglich abgesehen

gewesen war, von jenen zu scheiden sich genöthigt sah. Ebenso natürlich war es, daß man sich in diesen Besprechungen durch den Eifer des Gegensatzes mitunter zu Maßlosigkeiten fortreißen ließ, die keineswegs von Allen gebilligt wurden. Von Seiten der Behörden wurde diesen Vereinigungen anfänglich nichts in den Weg gelegt. Erst als am 29. Mai 1844 der Prediger Wislicenus, in der vielbesprochenen Rede über das Verhältniß von Schrift und Geist, das protestantische Schriftprinzip öffentlich verleugnete und angriff, von Prof. Guerike aber der Hauptinhalt dieser Rede durch die Evangelische Kirchenzeitung vor das öffentliche Forum gebracht worden war, schritt das Kirchenregiment durch eine über Wislicenus verhängte Suspension ein, welcher später die Entsetzung vom Amte folgte. Allgemeiner wendete sich nun das Interesse von Deutschland diesen Angelegenheiten zu und stieg am höchsten, als Uhlich auf geschehene Aufforderung an verschiedenen Orten der Nähe und der Ferne improvisirte Versammlungen leitete und dadurch das Ganze immer mehr das Ansehen einer Agitation gewann, welche dem bestehenden Kirchenthum in einer entschieden aggressiv-reformatorischen Haltung sich gegenüber stellte. Unter dieser Gestalt glaubte der Staat die Sache seiner Cognition anheimgefallen. Durch eine Cabinetsordre vom 5. August und ein Reskript des Ministers des Innern vom 10. August 1845 wurde jede öffentliche Versammlung und auch die Konstituirung geschlossener Gesellschaften protestantischer Freunde, unter welchem Namen es auch sei, verboten. Diese Verbote wurden sämmtlichen Geistlichen und den betheiligten Lehrern bekannt gemacht, sowie bei einzel-

nen Anlässen polizeilich in Anwendung gebracht. Damit hörten die öffentlichen Versammlungen auf; dafür aber spann sich um so lebhafter der Streit auf dem Papier fort. Schon unmittelbar nach der Bekanntmachung Guerike's hatte die Evangelische Kirchenzeitung eine Reihe von, zum Theil in sehr starken Ausdrükken abgefaßten, Protesten bibelgläubiger Prediger aus allen Theilen der Preußischen Monarchie gegen den Inhalt der Rede und die Person von Wislicenus veröffentlicht. Manche nahmen nicht Anstand, es geradezu auszusprechen, daß sie ihn nicht mehr als evangelischen Prediger und Christen betrachten könnten, ihn als außerhalb der Kirchengemeinschaft stehend ansehen müßten. Diesen vereinzelten Protesten folgte dann ein anderer, welcher mehrere hundert Unterschriften selbst aus dem fernen Ausland zählte, sich übrigens darauf beschränkte, das protestantische Schriftprinzip — freilich in theologisch auffallend mangelhafter Formulirung — gegen Wislicenus als Panier emporzuhalten. So leidenschaftslos nun auch dieser Protest gehalten war, so zog er doch als Versuch der falschen Maßnahme den Gegnern durch die Zahl imponiren zu wollen, die leicht voraussichtliche Folge nach sich, daß diese durch eine noch imposantere Zahl zu antworten suchten. So wurden denn von den Hauptstädten des östlichen Theils der Preußischen Monarchie aus, besonders von Magdeburg, Halle, Berlin, Breslau und Königsberg, eine Menge von Gegenprotesten angeregt, welche sich mit Tausenden von Unterschriften aus allen Classen der Gesellschaft bedeckten und von denen der Breslauer der numerisch bedeutendste war, indem denselben schon im ersten Monat in 52 Städten und Ort-

schaften: 3 Docenten der evangelischen Theologie, 124 Amtsgeistliche, 46 Kandidaten, 35 Studirende der evangelischen Theologie, 13 Universitätslehrer, 72 Studirende, 59 Gymnasiallehrer, 300 andere Lehrer, 142 Juristen, 175 Aerzte und Apotheker, 35 Mitglieder der höchsten Landeskollegien, 700 Beamte in unmittelbarem Staatsdienst, 600 Kaufleute, 400 ländliche Grundbesitzer, 80 Rittergutsbesitzer, 119 Offiziere, 2000 Industrielle unterzeichnet hatten *). Fast durch alle östlichen Provinzen der Monarchie rumorte eine wahre Protestwuth, die da sie doch irgend ein bestimmtes Objekt bedurfte, die Evangelische Kirchenzeitung und ihren Herausgeber Dr. Hengstenberg, als vermeintlichen Inbegriff und Träger aller reaktionären Tendenzen dazu auserkor. Um den Hader voll zu machen, betrat in einer Erklärung vom 15. August 1845 eine Anzahl von 87 Männern verschiedener Stände, an der Spitze einige namhafte Schüler Schleiermachers und die Bischöfe Dräseke und Eylert, gleichfalls den Weg des öffentlichen Protestes. Man strebte hier nach einer Haltung, welche darauf berechnet war, nach beiden Seiten hin den Extremen zu begegnen, erntete aber, so sehr man auch sichtlich die Waagschale zu Gunsten derselben sinken ließ, selbst auf der Uhlich-Wislicenus'schen Seite nur sehr vereinzelten Beifall, während die Hengstenbergischen Protestleute eine von den Schleiermacherianern lange getragene trügerische Maske endlich fallen, einzelne redliche Christen aber bedenklich straucheln zu sehen glaubten. Aber auch von andern nicht un-

---

*) Berliner Allgem. Kirchenzeitung 1845. No. 68.

mittelbar Betheiligten mußten sich die 87 manch' scharfe Lektion gefallen lassen und endlich benutzte Hengstenberg diesen Anlaß, um das Verhältniß der bloß bei Schleiermacher stehen gebliebenen Theologie zu dem heutigen Stand der wissenschaftlichen und kirchlichen Debatte im Ganzen nicht ohne Glück zur Sprache zu bringen. Der Protest vom 15. August sammt dem darauf folgenden lebhaften Schriftenwechsel war gewissermaßen der zweite Akt des gesammten Protestdrama's. Der dritte und letzte bestand in den Bittschriften um Sicherstellung der protestantischen Freiheit gegen die Uebergriffe einer pietistischen Parthei, welche am 2. Oktober 1845 von dem Berliner, am 10. Januar 1846 von dem Breslauer Magistrat unmittelbar an den Thron gebracht wurden, und welche einerseits nachdrückliche Zurechtweisungen, andrerseits beruhigende Zusicherungen von Seiten des Königs zur Folge hatten*). Hiermit war das Protestinteresse fast ebenso rasch versiegt, als es sich erhoben hatte. Von

*) Dem Berliner Magistrat gab der König unter anderem die Zusicherung, „die Kirche sich selbst gestalten lassen" zu wollen und bezeichnete als einzig rechtmäßiges Organ der Anregung kirchlicher Gestaltung die Synoden. „Sollte von denselben die Anregung zu einer Gestaltung der Kirche ausgehn, so werde Ich gern Hand ans Werk legen und den Tag segnen, an welchem Ich die Kirchengewalt wieder in die rechtmäßigen Hände zurückgeben kann." Berliner Allgemeine Kirchenzeitung 1845. No. 86. Allgem. Zeitung 1845. No. 308, 309. Der Breslauer Deputation gab der König rücksichtlich derer, „welche allen Fundamenten des christlichen Glaubens Hohn sprechen," die Erklärung: „ihre völlige Glaubens- und Gewissensfreiheit wird auch diesen unter meinem Szepter nicht versagt werden; aber das falsche Vorgeben wird nicht Anerkennung finden, daß sie mit solchem Bekenntniß Diener der evangelischen Landeskirche sein können."

den Residuen derselben, die in Halle und Königsberg zurückblieben, werden wir weiter unten reden.

Dieß ist in kurzer Erinnerung an vor noch nicht langer Zeit erlebte Ereignisse die Geschichte der „protestantischen Freunde,“ wie der Verein in der Provinz Sachsen sich benannte, der „Lichtfreunde“ aber, wenn wir den Namen gebrauchen dürfen, welchen eine gewöhnlich gewordene Redeweise jenem Verein und den mit ihm anderwärts Gleichgesinnten beigelegt hat. Nicht bloß als praktische Ausläufer längst vorhandener geistiger Bewegungen, nicht bloß als Beiträge zur religiösen Statistik des protestantischen Deutschlands sind die lichtfreundlichen Bewegungen jedenfalls von hohem Interesse, sondern hauptsächlich noch in der Hinsicht, daß im Lichtfreundthum der Rationalismus zuerst sich parteimäßig zusammenschloß und mit aggressiven kirchenreformatorischen Tendenzen auf den Plan trat, welche durch eine Umgestaltung des Kirchenregiments und der Kirchenverfassung auf eine Umgestaltung des Bekenntnisses im Sinn der Durchschnittsbildung der Mittelklasse hinzielten. Von diesen Gesichtspunkten aus werden wir uns erlauben einige Bemerkungen über die hier rubricirten Thatsachen beizufügen.

Fragen wir nach dem Entstehungsgrund, nach der allgemeinsten materiellen Berechtigung von Bewegungen, von denen sich selbst Personen mit fortreißen lassen konnten, welche sonst einen festern Standpunkt auf dem Boden des positiven Christenthums einnehmen, wie wenigstens nicht bloß Einzelne von den Männern des 15. August: so bieten allerdings die excommunicatorischen Neigungen, welche unmittelbar nach dem Bekannt-

werden der Wislicenus'schen Rede auf einer Pastoralconferenz in Berlin am 6. Juni kundbar wurden, sammt dem verwandten Inhalt der nächsten darauf folgenden Proteste vom kirchenrechtlichen, wie überhaupt die gesammte Protestdemonstration vom Standpunkt ächter Kirchenweisheit höchst angreifbare Seiten. Sie forderten nach der Lage der Dinge und nachdem man einmal ohne Weiteres sämmtliche Köthener in dieselbe Classe mit Wisliscenus geworfen hatte, gewissermaßen Gegendemonstrationen heraus. Wenn sich aber, anstatt auf die Unterzeichner der antiwislicenus'schen Proteste selbst, von denen notorisch Viele nicht in den Reihen der Evangelischen Kirchenzeitung standen, das ganze dadurch hervorgerufene Pathos gegen diese Zeitschrift und ihren Herausgeber allein entlud, so schien diese Richtung und dieser Grad des Pathos vielen Unbetheiligten und Fernerstehenden durch die wirklichen und ausdrücklichen Kundgebungen der letztern, weder im vorliegenden Fall, noch durch ihre bisherige Stimmgebung in den obschwebenden Kirchenfragen überhaupt genügend gerechtfertigt. Man fand die Anschuldigungen gegen Dr. Hengstenberg, die Bedeutung welche seinem Blatte beigelegt ward, seine Einreihung unter die Hyperorthodoxen vielfach übertrieben und fand darum, daß er mit seinen Zurechtweisungen besonders gegen die Männer vom 15. August ein ziemlich leichtes Spiel habe. Dagegen drang die Vermuthung lokaler Reizungen und Complikationen, eines im Rücken der Evangelischen Kirchenzeitung von den örtlich Näherstehenden entweder erblickten oder geargwohnten Hintergrundes, eines bedeutenden Maaßes von bedrohlichen Ahnungen, Befürchtungen, deren Ver=

wirklichung man mit Bangigkeit entgegensah und denen weit mehr, als der vorangestellten Person und Zeitschrift selbst der mächtige Aufwand von Gegendemonstrationen zu gelten schien, immer weiter vor. Diese Vermuthung der dem Schauplatz der Kämpfe ferne Stehenden und zum eignen Urtheil nicht Berechtigten, erhielt alsdann ihre Bestätigung nicht bloß durch allerlei Winke, sondern durch die ausdrücklichen Stimmen offenbar ruhiger und scharfblickender Beobachter aus der Nähe. Sie berichteten von einer vorhandenen Angst, daß die theologisch kirchliche Reaction auf den Gang des obersten Kirchenregiments einen ungebührlichen Einfluß gewinnen möchte. Stimmen *), die sonst der Evangelischen Kirchenzeitung viel Gutes nachzurühmen, ihre Dienste in der Zeit des Indifferentismus anzuerkennen wußten, redeten von einer Angst, welche so groß sei, daß „die einfachsten, reinsten Maaßregeln verdächtig erscheinen," von der Furcht, „welche überhaupt jetzt alle Verhältnisse aus den Fugen treibt und erklärt, warum die Menschen den Kopf verlieren. Freilich" — heißt es weiter — „man weiß nicht, wo diejenigen sind, welche die weltliche Macht erstreben, um geistliche Zwecke zu vollbringen, und die geistliche Macht, um weltliche Zwecke zu verfolgen; man weiß auch nicht, wer sie sind; vielleicht sind sie gar nicht; — es ist nur die Luft, die uns zuträgt, es sei dem so; es sind kleine Zeichen, auf die man aufmerksam macht, wenige Menschen, auf die man deutet; es ist auch nicht die Evan-

*) Widmann Politische Bedenken wider die Evangelische Kirchenzeitung. Potsdam 1846. S. 12, 15, 17, 20, 28, 35.

gelische Kirchenzeitung, welche viel Schönes und Gelehrtes enthält, aber es ist der Ton, der durch sie hindurchgeht, die Essenz ihres Wesens, und darum sieht sie die öffentliche Stimme als Organ dieser Bestrebung an." An einer andern Stelle dagegen werden bestimmter die Punkte bezeichnet, durch welche die Evangelische Kirchenzeitung den öffentlichen Geist gegen sich reizte; „Sie lehnt sich klüglich an die politisch Conservativen und wo sie kann, selbst an die Regierung, um mit deren Hülfe ihre Zwecke zu erreichen: ja sie hat sich nicht entblödet, den Namen des Königs mitten zwischen ihren Parteimanoeuvres zu nennen, und dadurch mehr zu schaden, als man glauben sollte." „Kommt her," läßt man von dieser Seite die Ev. Kirchenzeitung sagen, „ihr politischen Conservativen, auch wenn ihr unsere Meinung nicht theilt, laßt uns nur erst den Rationalismus aus der Kirche werfen, das ist jetzt die Hauptsache." Rechnete man zu dieser einmal befestigten Ansicht der Dinge ihr allerdings übertrieben schroffes Auftreten in der Sache des Gustav=Adolfs=Vereins, der Deutschkatholiken, der Lichtfreunde, ihr unüberlegtes zeitweiliges Schönthun mit dem Katholizismus: so erklärt sich einerseits, wie die gesammte lichtfreundliche Polemik gegen die Ev. Kirchenzeitung und ihren Herausgeber sich ergießen konnte, andrerseits, bei einmal stattgefundener Annahme der in ihr solidarisch verbundenen Mächte, das hohe Anschwellen der lichtfreundlichen Protestbewegung, ihre relative Berechtigung und die momentane Bundesgenossenschaft Vieler mit derselben, welche sonst mit ihr nichts gemein haben, als die ähnliche Furcht vor einer, das protestantische Prinzip wirklich alterirenden Reaction.

Treten wir aus diesem Gebiet des Argwohns und Verdachtes, den glücklicher Weise schon die nächstfolgende Zeit theilweise hat beseitigen können *), heraus und der eigentlichen Substanz lichtfreundlichen Wesens näher, so sehen wir uns freilich auch hier in ein sehr wirres Chaos von Meinungen und Bestrebungen versetzt. Doch läßt sich auf keine Weise verkennen, daß in demselben ein Element die Grundlage bildet, welches durch den eigenthümlichen Entwicklungsgang des deutschen Protestantismus erzeugt, innerhalb desselben seit Langem eine faktische Berechtigung besitzt, sich mit den kirchlichen Normen und Einrichtungen auf die schon bezeichnete Art zu vertragen, innerlich und äußerlich auseinanderzusetzen gewußt hat; das, wenn es auch dem deutschen Volke nicht den vollen Segen des Evangeliums spenden konnte, doch in vielem Betracht und in vielen seiner Vertreter eifrig und nützlich gewirkt, in seiner Art Ehrfurcht vor dem Christenthum erhalten und sich durch alles dieß den Anspruch erworben hat, als eine, wenn auch religiös und wissenschaftlich im Ganzen überwundene, gleichwohl noch immer zahlreich vertretene Entwicklungsstufe unsrer Kirche, so lange es lebt, bestehen zu dürfen **) und in der kirchlichen Organisation nach

*) Namentlich seit Berufuug der preußischen Generalsynode im Jahr 1846. Vgl. auch die folgende Anmerkung.

**) In diesem Sinne sprach sich selbst der König von Preußen aus in einem Uhlich betreffenden Bescheid an den Minister Eichhorn v. 30 April 1847: „Ich weiß daß es viele Rationalisten unter den Geistlichen der evangelischen Kirche gibt, und unter ihnen sehr ehrenwerthe Männer; das Kirchenregiment läßt sie unangefochten, weil ihre Glaubensansicht ihnen gestattet, sich in dem Gehorsam gegen die

seiner Besonderheit berücksichtigt zu werden. Auch das Recht, sich genossenschaftlich enger zusammenzuschließen, dürfte, so weit andere religiöse Denkarten dasselbe genossen, dem **rationalismus vulgaris** um so weniger versagt werden, als er in dem tonangebenden Haupte der protestantischen Freunde, dem Prediger Uhlich, bis dahin keineswegs ausgeartet, sondern in einer Art von Nimbus durch Ehrlichkeit der Gesinnung, Redlichkeit des Strebens, Eifer für praktische Zwecke, Entferntheit von Egoismus und fremdartigen Beimischungen auftrat, welche diesem Manne selbst die Achtung vieler Andersdenkenden erwarben. Nach den meisten Schilderungen erschien Uhlich in der Zeit seines größten Einflusses sogar als ein Mann, der eine Ahnung von dem hat, was der Heiland will, wenn er den Armen das Evangelium predigen heißt und gern in diesem Sinn mit seinem Pfund wuchern möchte, der aber theils zu wenig arm, theils wieder zu sehr arm an Geist ist, um die Armuth Anderer schriftgemäß zu verstehen und die ihr dargebotenen Reichthümer zu erheben. Es galt ihm wohl auch, nachdem er einmal Parteiführer geworden war, aufrichtig darum, die religiösen Volksinteressen gegen vermeintliche Verdunklungen, das Einfache und Allgemeine des Christenthums gegen die vermeintlich unfruchtbaren, verworrenen Schulmeinungen, gegen lokale und temporelle Zusätze sicher zu stellen, während ihm seine, über die Maaßen schwache, wissenschaftliche Ausrüstung auch nicht zu einer Ahnung davon ver-

Ordnungen der Kirche zu halten, und nicht als offene Bekämpfer derselben und ihrer Lehre aufzutreten u. s. w." Berliner Allg. K. Z. 1848. No. 40.

half, wie mißlich es um seine einfachen Sätze stehe, wenn er sie aus jenen vermeintlich ungenießbaren Schalen herausgehülst, wie wenig bis jetzt „aus der von jeher stattgefundenen Uebereinstimmung der menschlichen Vernunft in den Hauptwahrheiten" zu Tage gefördert worden ist, und auf wie schwache Antriebe der sittliche Fortschritt bei Menschen zu ruhen kommt, welche sich mit dem Gedanken zu Bette legen: „heute bist du gut gewesen, morgen sollst du besser sein." Ihm von seinem Standpunkt aus war es gewiß nichts weniger als willkommen, wenn er gewisse fremdartige Elemente in die ursprüngliche Gemeinschaft der protestantischen Freunde sich eindrängen sah. Aber die Entwicklung der Dinge scharfblickend voraussehen, ihrer auf die Länge Herr bleiben, sie bloß von sich aus leiten und gestalten — das konnte er nicht, und das würde sich deutlich gezeigt haben, wenn ihn die Verbote nicht für's Erste der Lösung dieser Aufgabe überhoben hätten.

Immerhin aber bestand bei Uhlich und dem engern Kreis der mit ihm Gleichgesinnten noch eine sittlich-praktische Beziehung zu einem irgendwie als heilsbedürftig erkannten Volk, ein Trieb zur Arbeit an demselben mit der kleinen Kraft, welche geblieben war, folglich ein kirchliches und kirchenbildendes Element. Merkwürdig ist es nun zu sehen, wie an diesen kirchlichen Mittel- und Haltpunkt, zu dem wir keineswegs bloß Geistliche und Theologen rechnen, die von der wirbelnden Aufregung auf dem Strome der Zeit lange hin- und hergeschleuderten disparaten Elemente derselben heransegeln, um ihre Taue an demselben zu befestigen und sicher vor Anker zu liegen, wie jede der

mannigfaltigen Fraktionen des oppositionellen Zeitlebens ihre besondern Interessen hinter den Schutzmauern der Kirchenbildung des **rationalismus vulgaris** zu bergen suchte.

Zunächst konnte natürlich diejenige Classe von Theologen nicht umhin sich anzuschließen, welche vor allem ein literärisches, sei es philosophisches oder bloß gelehrtes Interesse an der Religion sicherzustellen hatte. Es sind dieß vornehmlich die oft genannten „spekulativen Freunde" Uhlich's, die über den gewöhnlichen Nationalismus sich freilich weit hinausgedacht habend, es wenigstens jetzt und dort zu Lande nicht verschmähten, eine Anzahl von Staffeln herabzusteigen und sich mit ihm vorläufig zu vereinbaren. Wir lassen diese Parthei der literärischen Monomanie innerhalb der Kirche in der Note sich selbst schildern*). Nach

---

*) Fubel die protestantischen Freunde; Jahrb. der Gegenwart 1845. S. 868: „Für die protestantischen Freunde erwuchs aber aufs Neue" — nämlich nachdem zur Begründung eines wissenschaftlichen Zweigvereins in Halle unter Hinzutritt von Hegelianern in Anregung gebracht worden war, daß der bisherige Verein „nach einem bestimmten prinzipiellen Bewußtsein zu streben habe, daß sich jedoch diese wesentlich wissenschaftliche That auf der großen allgemeinen Versammlung nicht vollziehen lasse" — „vornehmlich aus diesen Vorgängen — einem Consistorialrescript, das den Gebrauch des symb. apost. einschärfte und den Leipziger Bewegungen gegen dieses Symbol — immer mehr die Nothwendigkeit, sich auf prinzipielle Fragen einzulassen, und damit selbst auf ein bestimmtes Prinzip zurückzugehen. Man fühlte es bestimmt, daß die Gegner durch die Untersuchungen einzelner Dogmen im Sinne des Rationalismus nicht zum Schweigen gebracht, noch weniger aber durch solche zerstreute Betrachtungen ein lebendiges Ganzes, eine gegen Zersplitterung gesicherte Vereinigung der Freunde selbst geschaffen werden könne. Denn auf dem Gebiete des Dogma, und werde es noch so weit gefaßt, wie ein Vortrag in Cöthen als allgemeines Kennzeichen des Christenthums „die Idee" Gottes, der Tugend und Unsterblichkeit hinstellte,

ihren Grundsätzen aber ist fast zu glauben, daß sie die Unreligion in dem Leipziger Toast leichter erträglich gefunden haben werden, als die irrende Religion des Dechanten von Ely, der neulich auf einer englischen Naturforscher-Versammlung die Geologen für gottlos erklärte, weil sie der Genesis widersprächen.

Nicht minder kenntlich finden wir jene Classe von Geistlichen repräsentirt, deren Kreisen der nachwirkende Einfluß „des Burgkellers in Jena die Farbe studentischer Brüderlichkeit und Jovialität, zugleich aber einer gemüthlichen, dem Pfarrstand eigenthümlichen Form von Freisinnigkeit gibt *)." Wir haben gewiß in Deutschland viele wackere Geistliche, welche auf die harmlosen Zeiten des einst auch von ihnen cultivirten Burgkellers in Jena

---

ist eine Vereinigung nicht möglich, eben weil das Dogma sich von Moment zu Moment fortschiebt, und nur auf einem Prinzipe kann deßhalb ein Verein erwachsen und feststehen. Der Drang der Verhältnisse concentrirte, wie wir gesehen haben, das Bestreben der protestantischen Freunde ganz von selbst und natürlich und führte sie auf ein einheitliches Bewußtsein zurück. Wie nämlich einerseits aus ihrer eigenen Mitte ihnen immer von Neuem schärfere Vorwürfe darüber gemacht wurden, daß sie selbst, wenn auch unbeabsichtigt und unbewußt, sich auf den Boden einer fertigen Dogmatik stellten, und wie andererseits ihnen ein Feind gegenübertrat, welcher in einer wohlerbauten, überall fest zusammenhängenden Burg der Dogmatik seine ganze Kraft und sein Leben hatte, so (!) mußten die protestantischen Freunde dadurch zuletzt zu der Einsicht geführt werden, daß der Dogmatismus überhaupt, in welcher Gestalt immer er auch erscheinen und auf welchen Prämissen er auch ruhen möge, es sei, gegen den sie den Kampf zu bestehen, wogegen sie zu protestiren hätten." Diese prinzipielle Untersuchung kam dann alsbald durch Wislicenus zuerst in der zweiten Versammlung in Halle und dann am Pfingstmittwoch 1844 in dessen bekanntem Vortrag über die heilige Schrift als absolute Glaubensnorm zur Sprache.

*) Politische Beobachtungen. S. 3.

und ähnlicher classischen Orte nicht nur ohne Selbstvorwürfe, sondern mit hellem Humor zurückschauen. Aber wir zweifeln auch nicht, daß sie mit uns in der Regel übereinstimmen werden, daß wie ein Student kein anticipirter Pfarrer, so auch kein Pfarrer ein perennirender Student sein solle, weder in Lebensformen und Gewohnheiten, noch in jener Art von Freisinnigkeit, die sich bloß in den, nur dem studentischen Bewußtsein angemessenen Kategorieen des Vorwärts und Rückwärts zu bewegen weiß. Jedenfalls hat die Art von Gemüthlichkeit, welche von den Ressourcen und Kränzchen, die Art in's Breite und Triviale auseinander fließender Jovialität, welche von den Schießgräben und Bahnhofrestaurationen, die Art von Ungenirtheit ohne Rock und Halsbinde, welche von den Land- und Waldpartien in die reformirenden Versammlungen, in die Constituanten deutscher Geistesfreiheit, in die Schutzvereine deutschen Geistesernstes überströmte und sich unter anderem auch in einer eigenen Hymnologie Luft machte, auch ohne ungesittet zu sein, weder in andern Gegenden des Vaterlands noch im Auslande der Sache sonderlichen Vorschub geleistet. Es ist dadurch die Meinung schwerlich niedergeschlagen worden, als ob es nicht Wenigen, die auch das ernste Studium längst an den Nagel gehängt haben, gar sehr um Sicherstellung eines gewohnheitsmäßigen Sichgehenlassens nicht bloß gegen pietistischen Rigorismus, sondern einen sich in sich selbst und die hohen Sachen zusammenfassenden Ernst zu thun gewesen sei. Es hat ohne Zweifel keinen günstigern Eindruck hinterlassen, als das Murren der brandenburgischen Provinzialsynode, als dort neulich von dem Abgeord-

neten der Spandauer Diöcese das Thema der über die rechten Grenzen gehenden Vergnügungssucht der Geistlichen auf's Tapet gebracht wurde *). Indessen gäbe es über diesen Punkt gar manchen Orts auch außerhalb des geistlichen Standes in einem Kapitel über wahre Socialreform zu rechten.

Gehen wir an der Hand der Breslauer Statistik zu den nichtgeistlichen Ständen über, so wurden von den Bureaumännern älterer Bildung und höherer Amtsstellung die meisten gewiß nur widerwillig, durch die einmal verbreitete Furcht vor der Macht, mit welcher die kirchliche Reaction gewaffnet werden sollte, in den ihrem Wesen so heterogenen Kreis eines freien Oppositionsvereins hinübergetrieben. Und daß dieß geschehen konnte, zeigt am deutlichsten, wie groß jene Furcht war. Bei den Beamten neuerer politischer und jüngster religiöser Bildung konnte dagegen diese Stellung nicht Verwunderung erregen. Außerdem war bei der mehrfach geschilderten Staats- und Lebensansicht dieser Classe, ihrer Genügsamkeit mit den leersten religiösen Schemen, ihrer spezifischen Abneigung gegen jede Füllung des Lebens, welche der Vorherrschaft rein weltlicher Interessen hätte Abbruch thun oder persönlich unbequem werden können, die wenn auch nicht ausgesprochene, doch stille Hinneigung Vieler zu der lichtfreundlichen Bewegung sehr erklärlich.

Ebensowenig darf es uns befremden, in diesen Reihen dem gros der Träger und Pfleger jener wichtigen gelehrten Disciplin zu begegnen, welche, seitdem sie — die jüngste Tochter — aus der engen und strengen Zucht der Kirche mit Recht entlas-

*) Evangelische Kirchenzeitung. Jahrg. 1845. No. 18 ff.

sen ist, noch immer nicht mit der Fassung ihres Begriffes als Wissenschaft hat fertig werden können, demnach auch noch immer nicht dahin gelangt ist, ihren Theil Sprachkunde und Geschichte im lebendigen Zusammenhang mit der Sprachkunde und der Geschichte zu betrachten. Vermöge dieser wissenschaftlichen Unfertigkeit und durchschnittlichen Beschränkung auf die Kleinarbeit im Gebiet der antiken Welt, war daher auch der gewöhnliche Schlag von Erziehern unserer Gymnasialjugend nicht über jene Art von absoluter Auffassung der letztern und des Verhältnisses der christlichen zu ihr hinausgekommen, die einst dem italienischen Humanismus eigen gewesen war. Jetzt sahen diese Männer ihre Interessen durch manchen längst, nicht bloß durch sie, aus dem Felde geschlagenen Unsinn pietistischer Reform der Pädagogik von Neuem bedroht und fingen daher plötzlich an, für die Gegenwart zu leben im Schwärmen für formelle Freiheit des Geistes, in leidenschaftlicher Erhitzung für das allein maßgebende Ansehen derjenigen abstrakten Religionssätze, die schon von Socrates und Plato promulgirt worden sind, wenn schon sie nachher auch durch Christum und seine jüdischen Vorgänger Anerkennung gefunden haben. In glücklicher Beschränktheit ahnten sie nicht, daß es heiße den Boden ihrer eignen Füße untergraben, wenn sie das historische Christenthum, auch ein Stück alter Welt, helfen seinen Verächtern preisgeben.

Weiterhin sehen wir die Volksschullehrer für ihre äußere Noth eine Abhülfe, für ihre innere Unklarheit, ihre zum Sprichwort gewordene Selbstüberhebung, für ihre unverschuldete und verschuldete Feindschaft gegen die kirchlichen Vormün-

der einen Tummelplatz suchen in der lichtfreundlichen Bewegung. Ein Hereinziehen in den Kreis Höher- und Durchgebildeter hätte ihnen viel nützen können. Sie hätten da Manches erfahren können vom christlichen Ursprung des edlern Begriffes Volk und seiner Schulen, von dem im vergangenen wie zukünftigen Entwicklungsgang der Kirche mit unerbittlicher Consequenz vorgezeichneten Schicksal ihrer Interessen. Daß es ihnen hier nicht gesagt wurde, war nicht ihre Schuld. Ueberhaupt sind sie als unzurechnungsfähig zu betrachten. Sie sind die betäubten disjecta membra eines, durch Unerfahrenheit selbst der Klugseinwollenden, Eifrigen und Gutmeinenden an unweiser Ueberladung auseinandergeborstenen Experiments, dem Gott bald ein glückliches Gelingen, dessen Invaliden und Rekruten aber auch — Brod verleihen möge.

Zu den unzurechnungsfähigen Genossen der lichtfreundlichen Vereinigung gehörte gewiß auch die Mehrzahl der Vielen aus dem bürgerlichen Gewerbstand, die sich ihr anschlossen. In wie weit die religiöse Bildung der obern und gelehrten Classen in ihren oberflächlichsten Resultaten sich dieser mitgetheilt hat, ist schon früher zur Sprache gekommen. Außerdem wirkte hier gewiß sehr viel die politische Stimmung und Verstimmung. Es war hier ein Bedürfniß vorhanden, einmal selbstständig, aktiv, aufzutreten, freisinnig sich zu bethätigen unter den Völkern Europa's, letztern in der Zeitung etwas von sich zu lesen zu geben ohne doch zugleich damit der Polizei zu verfallen. Wo aber ließ sich dieses Bedürfniß wohlfeiler, gefahrloser befriedigen, als auf dem religiösen Gebiete? Wo konnte der Deutsche, dem gerade

jetzt wieder in's jesuitische Netz gerathenen Franzosen gegenüber, eine glänzendere Seite hervorkehren, als indem er daheim wenigstens dem protestantischen Jesuitismus, dem Pietismus und der Pfaffenherrschaft auf wirksame Weise ein Ziel steckte? Rechnen wir hiezu noch den Zustand, in welchem durch die Schuld der letzten 50—60 Jahre der bei weitem größere Theil der Bevölkerung besonders der großen Städte in Beziehung auf religiöse Pflege sich befindet, die gerade in der Classe der Halbgebildeten unvermeidliche Tyrannei verworrener Begriffe, vager Redensarten und Schlagwörter, die bodenlose Unwissenheit über das Wesen des christlichen Glaubens und des Protestantismus, denken wir ferner an die Ungeneigtheit, sich in der breiten Strömung des Gewohnheitslebens, in dem bequemen, ungenirt frohen Lebensgenuß durch eine beschwerliche Kirchlichkeit einengen und stören zu lassen, denken wir endlich an die Wirkungen, welche die pietistische Uebertreibung in diesem Kreise äußern, die Eindrücke, welche muckerische Ausartung zurücklassen mußte: so erklärt sich leicht, wie hier die thörichten Gerüchte von englischer Sonntagspolizei, erzwungenem Kirchenbesuch, Ohrenbeichte, Abendmahlsbescheinigung u. a. dergl. sich auf eine unvertilgbare Weise festsetzen und die lichtfreundliche Reaction hervorrufen mußten. Man kann sich ohne große Phantasie vorstellen, wie gerade von hier aus manche Stimme sich in den Worten vernehmen ließ: „wir sind Protestanten, freie Männer; wir haben und wollen keine Pfaffenherrschaft, keine Symbole; wir wollen Freiheit!“ wobei freilich Niemand daran dachte, daß er sich damit der Willkür seines jeweiligen Pastors schrankenlos über-

liefert. Denn vollkommen Recht hat man mit dem „tragikomischen Eindruck, den es machen muß, wenn man in unsern Tagen Gemeinden für das eherne Joch, das ihnen früher die despotische Licenz der Geistlichen, ohne sie im Mindesten zu fragen, durch moderne Glaubensbekenntnisse, Liturgien, Katechismen u. dgl. aufgelegt hat, sich als für ein köstliches Palladium ihrer protestantischen Freiheit begeistern sieht *)."

In welchem Maße endlich die nihilistische Phase der modernen Bildung, die angeborne Feindschaft des unbeschnittenen Herzens gegen das Evangelium oder jener Antichristianismus sich an der Bewegung betheiligte, der sich erzeugt, sobald entgegen der ausgearteten oder mißverstandenen christlichen Bildung der vermeintlich größere Reichthum und die hellere Erkenntniß des natürlichen Menschen hervorgekehrt wird, — das bedarf, wenn wir die Namen gewisser Literaten in derselben hervortreten sehen, keiner weietrn Ausführung. Auch von denen wollen wir nicht besonders reden, obwohl sich „immer mehrere" von ihnen einfanden, „welche ohne alles Christenthum, nur der Phrasen und der Neuerung wegen hinzuliefen und eine sehr unglückliche Folie für die Thorheiten und unvorsichtigen Reden einzelner unerfahrener Geistlicher bildeten, und in Verbindung mit dem Gewäsche der Literaten dem Faß den Boden auszuschlagen drohten **)." Dagegen dürfen wir endlich nicht unerwähnt lassen, theils weil es in der Natur der Sache liegt, theills weil es aus-

*) J. Müller a. a. S. 29.

**) Politische Beobachtungen. S. 8.

drücklich bezeugt wird *), daß die Träger und Wortführer der politischen Gährung der Zeit, die ja schon auf die theoretische Entwicklung unseres religiösen Geistes einen so starken Einfluß geäußert hatte, auch zu diesen mehr praktisch-kirchlichen Gestaltungen zuströmten. Natürlich, weil der unbefriedigte und bis zur Ueberreizung gesteigerte Geist eben zuletzt alles ergreift, was ihm für die vermißten Objekte seiner Sehnsucht einen Ersatz, für die Stillung seines Dranges nach Befriedigung eines natürlichen Lebenstriebes ein Mittel darzubieten scheint. Auch in einer Umstellung, welche wir uns erlaubt haben, glauben wir hier die Bemerkung eines oft angeführten Beobachters für wahr anzunehmen zu dürfen, daß „wie die Regierung scheinbar mit der religiösen Gegenpartei alliirt war, weil diese ihre Angriffe auf die Verhältnisse einstweilen einstellte, und die Regierung zum gemeinschaftlichen Kampfe gegen die religiöse Opposition (die Lichtfreunde) aufrief, welche sie einzig als staatsgefährlichen politischen Radikalismus aufzufassen wußte," so „die religiöse Opposition, obwohl sie mit der politischen nichts zu schaffen hat, durch die Macht der Verhältnisse, durch den Unverstand der

*) Ebendas. S. 9. 64. Von Königsberg meldet eine Broschüre von Bertholdi (1847): „Nachdem der Böttchershöfcher Champagnerrausch unter polizeilicher Aegide verduftet, bildete sich die Gesellschaft der Lichtfreunde, um sich für die unterdrückte Bewegung im Gebiete der Politik durch Spaziergänge im Irrgarten der Religion zu erholen." Uhlich aber in seiner Schrift: „Die Throne und die protestantischen Freunde" sagt: Thatsache ist das unruhige Streben der Zeit aus dem gegenwärtigen Zustand hinaus zu einem andern hin. Wohlan wir verhelfen diesem Streben zur Befriedigung auf religiösem Gebiet und dadurch wird es von andern Gebieten abgeleitet."

Menschen und das ähnliche Streben nach Verfassungsänderung der politischen verbündet *)" wurde.

So geschah es auch jetzt, daß in der lichtfreundlichen Vereinigung nur die tausenderlei berechtigten und unberechtigten Ansichten, Wünsche, Triebe, Leidenschaften, welche in unsrer nach Innen so unnatürlich erregten Nation pulsiren, eine Aeußerungsform suchten, daß das Chaos von Stimmungen, Begriffen, Interessen, von welchem die gegenwärtige Existenzweise Deutschlands durchwogt wird, nach einem Punkte sich hinwälzte, wo es Luft zu geben, wo der ungesunde Ueberdrang unter einem legitimen Vorwand sich entladen zu können schien. Dadurch wurde denn das eigentlich religiöse Element in der Bewegung fast durchgehends durch fremdartige Beimischungen verfälscht. Unaufhörlich schob sich in, großentheils gewiß unbewußter, Selbsttäuschung das individuelle Interesse eines Jeden dem vorgehaltenen religiösen unter. Man bildete sich ein, für die Religion zu kämpfen, während jeder nur für das besondere Pathos seines Lebens kämpfte, während die Vagheit und matte Farblosigkeit dessen, was als Aeußerung des religiösen Triebes zum Vorschein kam, den Beweis lieferte, daß das eigentlich Religiöse bei der Sache durchschnittlich gerade als das Allergleichgültigste betrachtet werde. Man gewinnt aus den Kundgebungen lichtfreundlicher Gesinnung, vornehmlich in der Laienliteratur, vielfach den Eindruck einerseits, als seien die halbverlorenen Reste eines höchst unvollkommenen religiösen Jugendunterrichts von den Meisten

---

*) Widmann, a. a. O. S. 8. dazu J. Müller, a. a O. S. 45.

mühsam wieder zusammengesucht worden, um aus ihnen eine Art von Glaubenskenntniß zusammenzustoppeln, andrerseits als suche Gleichgültigkeit und Unglaube aller Art sich in kirchlicher Art auszuprägen, hinter kirchlichen Formen sich zu verbergen.

Und wie wunderlich waren die Instanzen, an welche man appelliren hörte! Man berief sich auf ein, durch die Altgläubigkeit unbefriedigt gelassenes, religiöses Bedürfniß, während man ein halbes Jahrhundert lang im Sinn der Aufklärung gepredigt hatte, die Kirchen aber gerade von den Freunden dieser Aufklärung am Meisten verlassen worden waren. Man hoffte durch zeitgemäße religiöse Reformen der Unkirchlichkeit zu steuern, während die Unkirchlichkeit ganz andere Gründe hatte. Man berief sich auf das Recht freier Forschung, während man sich einerseis vom Dogmatismus eines überlebten Denkglaubens, andererseits von einem zur Autorität gewordenen Unglauben beherrschen ließ, und die eigentlich Forschenden der Nation in ihrer überwiegenden Mehrzahl der Bewegung fremd blieben. Man nahm das Recht formeller religiöser Freiheit für sich in Anspruch und protestirte gegen eine Consistorial- und Regierungskirche, während man weder einst für den gleichen Protest der Altlutheraner irgend einige Sympathie übrig gehabt hatte, noch bald nachher den Austritt der Waadtländischen Geistlichkeit aus dem Dienst eines in die Hände communistisch-socialistischer Richtungen gerathenen Kirchenregiments anders als mit der schmachvollsten Parteilichkeit zu beurtheilen wußte. Man appellirte an die Freisinnigkeit, Fortschrittsfähigkeit und an den Charakter des Protestantismus, die Subjektivität in ihre Rechte

einzusetzen, ohne zu erwägen, daß die Freisinnigkeit, wie jede Sinnigkeit etwas wirklich Reelles von Gesinnung voraussetzt, daß der Fortschritt nie ein impotenter Abfall vom Prinzip, der Protestantismus aber allerdings eine Religion der Subjektivität ist, aber einer vollen, tiefen, kräftigen, klaren, in sich zusammengefaßten, mannesmuthigen, nicht einer einseitig verschränkten, verworrenen, abgeschwächten, überreizten, leichtfertigen, einer solchen Subjektivität, welche aus der Gesammtheit und lebendigen Harmonie des Geistes- und Gemüthskräfte heraus die christlichen Glaubensobjekte ergreift und sich zu eigen macht, nicht aber einer schulmeisterlich verständelnden, welche ein bloß gelerntes Christenthum mit rother Tinte corrigirt und die Schnitzer am Rande anstreicht; einer Subjektivität, welche thatendurstig und thatengewohnt auch die Thaten Gottes und erleuchteter Gottesmänner versteht, aber nicht bloß zu bekritteln weiß und sich ihrer Pfiffigkeit freut, wenn sie glaubt ihnen hinter die Schliche gekommen zu sein. Auch an eine Kirche appellirte man, welche Früchte des Glaubens hervorbringt, in Werken der Liebe sich äußert, und verkannte doch, wie viel man gerade in diesem Betracht erst noch von den nächsten und unmittelbaren Gegnern zu lernen habe. Endlich vermeinte man wohl gar mit den gethanen und noch zu thuenden Schritten die deutsche Menschheit aus dem alten Traum- und Dämmerleben zu wecken, ohne nur die entfernteste Ahnung davon zu haben, daß man sie auf diesem Wege nur in eine noch dichtere Wolke von Nebel und Illusionen hineinführe.

Es läßt sich leicht glauben, daß Uhlich, dessen Aeußerungen

über seine Zwecke gewiß alles Vertrauen verdienen, recht wohl den gemischten Charakter durchschaute, welchen die Menge um ihn annahm, daß er stets auf diese Zwecke zurückzulenken, die fremdartigen politischen Beimischungen, die religiösen Extravaganzen fern zu halten, der Discussion mit seiner vielgerühmten Virtuosität oft „eine gefahrdrohende Spitze abzubrechen" suchte. Und nicht wenige Andere waren darin gewiß mit ihm eins. Unmöglich konnten die „spekulativen Freunde" an Allem Gefallen finden was in Köthen und anderwärts gesprochen wurde; der streng rationalistische Breslauer „Prophet" sprach sogar seine ernstlichen Bedenken über das Treiben der protestantischen Freunde unverholen aus. Die grobe Schwärmerei von Wislicenus wurde von ihnen nicht gebilligt; ebenso fern lag ihnen der Gedanke an ein endliches Ausscheiden aus der evangelischen Landeskirche. Sie mochten sich wohl nicht verhehlen, daß sie mit solchem Hinausschreiten über die Bibel zum „guten Geist der Zeit" jeden festen Boden verlieren würden; daß der Rationalismus nur das kritische Feuer ist, das am biblisch-kirchlichen Stoffe brennt, das aber auch ohne solche Nahrung sogleich erlischt; daß die Freiheit und Unabhängigkeit, die man jetzt einem drohenden Feinde gegenüber zu erstreiten hatte, das Grab der Sache werden würde, sobald man wagen würde, sie ganz zu realisiren. Im Stillen mochte ihnen wohl ein Bild der traurigen Rolle aufgehen, welche die jetzt gefeierten Prediger einst inmitten einer separirten Gemeinde spielen würden, deren weltlichen Stimmführern es meist keineswegs bloß um eine gereinigte Gottesfurcht nach Maßgabe der Hallischen Theologie von 1818

zu thun war. Die Entwicklung des Deutschkatholizismus konnte ihnen in diesem Betracht bereits manche nützliche Lehre gegeben haben. Wir wenigstens können diese Männer nicht für blind genug halten, um an den religiösen Andachtseifer der bei weitem größten Mehrzahl derer zu glauben, die ihnen jetzt zujauchzten; um nicht zu wissen, wie Viele unter sich über den guten Pastor Uhlich lachen, der nicht weiß, was sein Heiland Jesus Christus war. Allein sie waren durch den gemeinsamen Ausgangspunkt einmal auch zur Solidarität für die fernern Entwicklungen verbunden und nicht im Stande, den Lauf des rollenden Rades aufzuhalten. Dieß würde sich noch deutlicher erzeigt haben, wenn die Preußische Regierung der Sache ihren Lauf gelassen hätte. Das πρῶτον ψεῦδος würde sich dann noch unverhüllter zu Tage gelegt haben. Dieses πρῶτον ψεῦδος lag aber in dem Verhältniß zu den Symbolen. Denn wir müssen gerade hier darauf zurückkommen, daß eine wirklich religiöse Gemeinschaft nur durch eine tiefere aufrichtige Erregung des religiösen Bewußtseins zu Stande kommen kann. Eine solche aber wird als wirkliche Gemeinschaft weder umhin können, ihrem Bewußtsein in Symbolen einen Ausdruck zu geben, noch so lange sie überhaupt die tiefere Erregung bewahrt, das Einverständniß mit jenen Symbolen verlieren, von Wechsel zu Wechsel fortjagen. Hier nun ereiferte man sich mit blinder Leidenschaftlichkeit gegen die Symbole. Es kam dabei Niemand auf den Gedanken, daß das wirklich vorhandene Ungenügen an denselben hauptsächlich aus einem Mangel an Tiefe und Vollständigkeit der Entwicklung des religiösen Lebenstriebes überhaupt ent-

springe, eines Triebes, der auch durch die längste Zeitentwicklung nie in ein so schreiendes Mißverhältniß zu seinen frühesten Ausprägungen gerathen kann, daß man um deßwillen von diesen ganz oder in der Hauptsache abgehen müßte. Spannte man nun hier absichtlich eine recht tiefe Kluft zwischen den Symbolen und der Schrift, um die ersteren der letztern auf recht wirksame Weise entgegensetzen zu können und dennoch einen festen Boden zu behaupten, so erwog man dabei nicht, daß die Symbole ihrem Hauptinhalt nach nur das Schriftwort wiedergeben und der Mangel an Ergründung des substantiell Religiösen hier schlechterdings sich wieder in den gleichen Folgen äußern müsse, daß wer in den Symbolen nicht ein wenigstens bedingtes Genügen finde, ebensoweit entfernt sein werde, an der Schrift ein volles Genügen zu finden, weil hier wie dort die gleichen Räthsel für den bloßen Verstand uns entgegentreten. Erweiterte man nun auch das Verhältniß des Einzelnen zur Schrift so sehr als es nur immer anzugehen schien, und war man des guten Glaubens einerseits, daß die Ueberzeugungen, denen man selbst den größten und alleinigen Werth beilegte, in der Schrift deutlich enthalten seien, andrerseits daß auch die Vernunft widerspruchslos und — wie Wislicenus meint — für jeden, der Augen hat und sie gebrauchen will *) darin übereinstimme: so wurde hierbei wieder zweierlei übersehen, einmal daß es nicht nur Leute geben könne, deren Vernunft zu jenen Ueberzeugungen sehr widersprechenden Resultaten gelangt sei, sondern daß es deren wirklich sehr viele und zwar selbst unter den eigenen Genossen gebe; dann, daß es

*) Berliner Allg. Kirchenzeit. 1848. Nr. 22.

Manchem wohl kaum der Mühe werth oder der vollen Aufrichtigkeit entsprechend erscheinen dürfte, um der paar Sätze Willen, die der Vernunft und Schrift gemeinsam sind, die letztere mit allem ihrem sonstigen Ballast von Aberglauben als Religionsurkunde festzuhalten oder als eine Art von alter Ehrendame für die junge, in die Welt einzuführende Vernunft mit fortzuschleppen. Dieses Bewußtsein sprach sich zuletzt auch unverhüllt und rücksichtslos im Schooße derjenigen engern Vereine aus, in welche die Extreme des Lichtfreundthums ausliefen und in welchen sich dasselbe zum ersten Mal gemeinschaftbildend versuchte, den sogenannten „freien Gemeinden." Sie konnten keinen andern Verlauf nehmen, als den jeder andern Sekte, welche von vornherein auf einem Mangel wirklicher religiöser Substanz und reinen religiösen Ergriffenseins beruht. Auch hat ihn die Kirchenhistorie unvermeidlich vorgezeichnet in der Geschichte der wiedertäuferisch-quäkerischen Gemeinschaften. Die stets wiederkehrenden Berufungen auf „Geist" und „Licht" sind hier und dort die nicht nur gleichlautenden, sondern auch gleichbedeutenden Bezeichnungsweisen für eine und dieselbe Art des Subjektivismus, nur daß der intellektuell-kritische Subjektivismus unserer Tage vielleicht noch eckigter, habersüchtiger, gemeinschaftzersplittender ist, als der mystisch-phantastische der ältesten Wiedertäufer und Quäker, und daß die letztern Bildungen aus positiv bewegten Zeitaltern hervorgingen und in der Regel von Menschen getragen wurden, denen es Bedürfniß war mehr Religion zu setzen, während umgekehrt unsere negative Zeit alles aufbietet, um das Maaß des Religiösen zu reduciren.

27.

Die freien Gemeinden.

Sind die lichtfreundlichen Demonstrationen von hohem Interesse als handelnde Bethätigungen längst vorhandener Denkarten, sowie als Beiträge zur religiösen Statistik des protestantischen Deutschlands, so verdienen jedenfalls ihre Residuen, die „freien Gemeinden“ nicht minder einer besondern Aufmerksamkeit, hauptsächlich als Gradmesser für die intensive und extensive Lebesfähigkeit und Tragweite des aggressiv-reformatorischen Rationalismus, aber auch als Probe der Kritik, welche die Geschichte selbst an ihm vollzogen hat. Wir werden daher versuchen, soweit dieß bis jetzt bei dem Mangel vollständiger Quellen möglich ist, deren innere Schicksale zu erzählen und die Ideen zu entwickeln, welche auf diese maßgebend eingewirkt haben.

Wislicenus hatte in der von ihm aufgestellten Alternative: ob Schrift, ob Geist? die erstere ohne irgend welche Halbheit verworfen und ebenso bestimmt und nur für die zweite sich entschieden. Er suchte bald nach der Köthener Versammlung den

Inhalt seiner dortigen Rede noch in einer besondern Broschüre unter obigem Titel ausführlicher zu begründen. Es kam nun darauf an, das was er unter „Geist" verstand, näher zu bestimmen, zumal da auch für seine Gegner dieser Ausdruck und ein Verhältniß des dadurch bezeichneten Sachlichen zur heiligen Schrift keineswegs etwas Fremdes war. Denn daß die Schrift nicht bloß Buchstabe und Wort, sondern auch Geist sei, war in der Kirche stets anerkannt und ausgesprochen worden. Ja, die gläubige Gemeinde war von jeher sich bewußt gewesen den Geist zu besitzen, d. h. den durch treues Forschen in Kraft der verheißenen göttlichen Leitung in alle Wahrheit entstandenen Zusammenklang der mannigfaltigen Reflexe des Wortes in den einzelnen Gemüthern zu einer lebensvollen Einheit, welche frei gewonnen und doch nicht das Machwerk menschlicher Subjektivität, reich an Unterschieden und doch ohne Widersprüche, flüßig und doch nicht in's Unbestimmte auseinanderfließend, sondern welche als Geist des Wortes eben das flüssig gewordene objektive Wort selbst ist, in dessen Tiefen das Subjekt sich versenkt, um in Erkenntniß und Willen wiedergeboren daraus emporzutauchen. Die Erfahrung vom Geiste des Wortes und seiner Wirkungskraft hatte dem Schriftwort zur vornehmsten Beglaubigung gedient. Das Vertrauen auf das Selbsterfahrene hatte der religiösen Forschung die Ausdauer verliehen der Durchgeistigung auch noch unerschlossener Seiten des Wortes in Geduld und fortgesetzter gewissenhafter Bemühung entgegenzuharren. Sogar den Rationalismus hatte im Ganzen nichts so sehr, als das was selbst er noch vom Geiste des Wortes erfahren hatte,

an dem Worte festgehalten, das im Sonstigen seinem Aufklärungsstandpunkt so viele und schwere Anstöße darbot. Um so mehr bezeichnete Wislicenus ein neues Entwicklungsstadium, in welches diese Denkart eintrat. Mit ihr gemein war ihm jene einseitige Vorherrschaft des reflektirenden Verstandes, die zwar in Gott die allmächtige Ursache aller Dinge und die absolute Freiheit anerkennt, in Wahrheit aber gerade das Wesen dieser Freiheit verkennt, indem sie dieselbe in ihrer Bethätigung schlechterdings unter die Seinsbedingungen jenes Reflexionsstandpunkts gestellt denkt, und darum alles, was sich als Offenbarung der absoluten Freiheit kund gibt, nur nach dessen endlichen Kategorien bemessen wissen will. So gereichten Wislicenus vor Allem die biblischen Wunder zum unüberwindlichen Anstoß, wie jedem Andern, der abgesehen von besondern wissenschaftlichen Lösungen des Einzelnen, das Ganze der außerordentlichen Machtwirkungen Gottes nicht einer durch die absolute Freiheit sich verwirklichenden höhern Naturordnung einzureihen weiß. Dagegen unterschied sich Wislicenus von dem herkömmlichen Rationalismus dadurch, daß sein Aufklärungspathos mit einem bis zum Fanatismus energischen Willenstriebe verknüpft war, der ungeduldig und unaufhaltsam zur Vollziehung aller bis dahin unvollzogenen oder nur halb vollzogenen Consequenzen reiner Verstandesmäßigkeit in gerader Linie hindrängte. Durch diese Disposition gewann Wislicenus' Aufklärungsdrang einerseits bei aller prosaischen Nüchternheit im Materiellen, seiner formellen Haltung nach einen gewissen drastischen Schwung, etwas Phantastisches und Ueberspanntes; andrerseits eine Starrheit, die ihm unmöglich machte, etwas

anderes zu thun, als nur eine einzige Linie in gerader Richtung zu verfolgen. Diese Starrheit, sowie der Mangel einer ausreichenden wissenschaftlichen Bildung waren es aber, die ihm jeden Gesichtspunkt für ein organisch-lebendiges Verständniß des Schriftinhalts verstellten, so daß er am Ende den letztern nur als das schlechthin Geistwidrige im Gegensatz zum Geist zu fassen wußte, und so die bezeichnete schroffe Scheidung zum Vorschein brachte. Hatte nun Wislicenus vermocht, das selbst in seiner Lockerung noch so haltbar gebliebene Band zwischen dem Rationalismus und der Schrift zu zerreißen, so ließ schon diese Erscheinung allein wenig Aussicht, daß in demjenigen, was er „Geist" nannte, noch wirklich christliche Elemente bewahrt bleiben dürften. Der endliche Verstand, welcher die Freiheit der absoluten Persönlichkeit willkürlich beschneidet, kann folgerichtig der letztern überhaupt nicht das Privilegium übrig lassen, als absolute über der Welt zu stehn und sich als das schlechthin Setzende in ihrer Urhebung und Geschichte zu offenbaren. Denn jede solche Setzung des absoluten Willens ist ein für den endlichen Verstand Unerklärbares, ein Akt der nur durch ein Hinausschreiten über dessen Kategorieen erreichbar ist, etwas rein Supernaturales, somit die Urhebung der Welt durch einen persönlichen Gott kaum ein minder anstößiges Wunder, als irgend ein anderes in der Schrift erzählte. Die geradlinigte Gedankenfolge führt daher den bloßen Verstand zuletzt nothwendig auf die Negation der absoluten Freiheit an sich und auf die Idee eines Gottwesens, das keineswegs die Welt frei gesetzt, sondern welches dieselbe zu seiner nothwendigen Erscheinung hat. Bei

solchem unmittelbarem Naherücken, bei solcher genauen Correspondenz zwischen Gott und Welt, bei solchem Sichdecken beider ist aber zuletzt der Gedanke unvermeidlich, daß Gott bloß die **natura naturans** im Gegensatz zur **natura naturata**, daß er bloß das den Welterscheinungen zu Grund liegende Wesen, die Urkraft ist, die sich bloß dem subjektiv-religiösen Bewußtsein anthropomorphisch darstellt. Nur in dieser irgendwie begrifflich gefaßten Ineinssetzung von Gott und Creatur, in welcher mit der Aufhebung des Persönlichkeitsbegriffes der Kern der christlichen Gottesidee zerstört ist, kommt das reine Verstandesinteresse zur Ruhe. In die Phase eines bei'm Mangel der spekulativen Zeitbildung ziemlich verworrenen Pantheismus trat daher auch Wislicenus vollkommen folgerichtig ein, und dieser gab sich auch zu erkennen in seinen form- und gestaltlosen Erklärungen über den „Geist."

Wislicenus bezeichnet den Geist als „das göttliche Leben in der Menschheit" als „einen heiligen Zug, der durch die Menschheit geht, dessen Anfänge wir nicht kennen, dessen Wege wir oft nicht ahnen, der alles Gute hervorbringt, der den großen Denker beseelt und aus dem Auge des Kindes leuchtet, wenn ihm eine neue Erkenntniß aufgeht, der Christum an das Kreuz getrieben u. s. w." Er nennt diesen „in der Menschheit frei wehenden heiligen Geist" ferner: „gezeugt aus dem ewigen göttlichen Leben, selber göttlich, sein Gesetz habend in sich selbst, und in ihm sich weiter bewegend, nicht gebunden an ein äußerliches geschriebenes Gesetz im Glauben und Erkennen, sondern alle Schrift erst aus sich selbst hervortreibend, als Denkmal einer

Lebensgestalt, einer großen That und eines großen Erkennens, als Antrieb, aber nicht als Fessel für weiteres Erkennen, Thun und Gestalten." Sonach blieb für Wislicenus als „Geist" weder eine christliche, noch eine sonst irgendwie näher zu charakterisirende Bestimmtheit des innern menschlichen Wesens übrig. Wenn er aber mitunter deutlicher den „Geist" als den jeweiligen „Zeitgeist" bezeichnet, und zwar nicht den schlechten, sondern den guten Zeitgeist, wie er stets fortschreitend und gegen jede Autorität in Gegenwart und Vergangenheit protestirend, sich selbst verbessert; wenn er ihn ferner genauer begrenzt als „die in der europäischen Menschheit entwickelte Vernunft:" so bleibt am Ende, abgesehen von dem Mangel jedes objektiven Maßstabes für gut und schlecht, bei solch widerspruchvoller zeitlich wechselnder und örtlich eingeschränkter Selbstgestaltung des Göttlichen und somit Ewigen und Allgemeinen, als „Geist" nur die in endlosem Wechsel um sich selbst kreisende, als Gott gedachte menschliche Ichheit übrig, welche bald dieses, bald jenes Element aus sich heraussetzt und in die wirbelnden Schwingungen ihres Kreislaufs vorübergehend hineinzieht, um sowohl das eine, als das andere bei Gelegenheit wieder auszustoßen, und mit einem andern zu vertauschen. Am Passendsten läßt sich der Standpunkt von Wislicenus offenbar mit dem der schwärmerischen Wiedertäufer vergleichen, denen er außer seinem verworrenen Pantheismus sich auch durch die Meinung nahestellte, auf der bezeichneten Basis eine Gemeinschaft, einen kirchlichen Verein gründen zu können, am nächsten aber durch seine in der Note anzuführenden Aeußerungen über die Gestalt, die nach seinem Dafürhal-

ten eine solche Gemeinschaft anzunehmen habe *). Noch während die vom Consistorium in Folge der Köthener Rede über ihn ver-

*) In einem Schreiben vom 16. Januar 1846 erklärt sich Wislicenus mit dem kurz vorher erfolgten Austritt der Königsberger freien Gemeinde aus der „altgläubigen Regierungskirche" einverstanden, verspricht Nachfolge mit einer Anzahl schon vorbereiteter Gemeindeglieder, und nimmt nur an Einzelnem Anstoß. Dahin gehört der Satz: „daß die neue Gemeinde nur ein Gesetz kennt, das Wort Gottes in der heiligen Schrift. Diesem Ausdruck des Altrationalismus haftet eine Zweideutigkeit an. Auch Hengstenberg könnte sich zu dem obigen Satze recht gut bekennen, nur daß er etwas Anderes darunter verstehen würde. Ich meine aber, wir müssen uns auf das Unzweideutigste aussprechen, so daß alle Welt gleich sieht, was wir wollen.... Ihr habt mit euerem alleinigen Gesetze, „dem Worte Gottes in der heil. Schrift „immer noch eine Fessel, und hinge sie auch schlaff um eure Füße. Der Gedanke der Freiheit, der Selbstherrlichkeit aller Kinder des heil. Geistes, die vom äußerlichen Gesetze los sind und das Gesetz in sich selbst finden, kommt doch dabei nicht zu seinem vollen Leben und Bewußtsein.... Soll ich noch mit ein paar Worten sagen wie mir sonst die Entwicklung der neuen Gemeinde in einigen Punkten vorschwebt, so ist es diese: kein privilegirter exclusiver Predigerstand, der den Tod des Geistes in sich trägt und vom Pfaffenthum nicht frei werden kann, sondern immerhin ein Sprecher oder mehrere; aber Allen, die dazu fähig sind, muß die Rede offen bleiben. Hinweg mit der hergebrachten pedantischen, pfäffischen Predigerform, mit Gebundenheit an Bibeltexte, mit aller löblichen Salbung in Redensarten und Ton! Hinweg mit dem Priesterrocke, in dem nothwendig ein Priester steckt! In einer freien Brudergemeinde ist er ein alter Lappen und ein Widerspruch! Hinweg mit allem Abendmahlszwange, auch dem moralischen; es ist wider die christliche Freiheit, wider die Gerechtigkeit, die allein aus dem Glauben, aus dem Innern kommt; bei ihm ist das Abendmahl ein äußerliches verdienstliches Werk nach der Weise des Judenthums und der katholischen Kirche, führt zur Heuchelei und Werkheiligkeit, ja hat sie nothwendig im Gefolge. Wer keinen Geschmack daran hat, läßt es, und wäre es die ganze Gemeinde. Hinweg mit stabilen und langen Liturgien! Dagegen herbei mit tüchtigem Gesange und dazu aber auch mit neuern Liedern, beides

hängte Disziplinaruntersuchung schwebend war, tollte Wislicenus so von Consequenz zu Consequenz fort und gab dadurch einen Grund mehr ab für die am 23. April 1846 erfolgende Verwandlung seiner Suspension in förmliche Amtsentsetzung.

Mittlerweile hatte die anfängliche Theilnahme, die man in verwandten Kreisen für das vermeintliche Opfer hierarchischer Verfolgungssucht empfand, sich stark vermindert. Selbst unter den entschiedenern Lichtfreunden fand man Gründe, seine Sache nicht mehr für eine gemeinsame auszugeben *). Es bildete sich

---

munter und belebt, und nicht in der jetzigen kirchlichen beliebten Leier. Sollte es aber etwa an neuen Liedern auf die Länge fehlen? dann hätten wir keine Schöpferkraft in uns und wären gerichtet. Die alten Lieder gehören mit gewiß wenigen Ausnahmen in die alte Kirche. Und soll die Orgel ferner gebraucht werden, so muß sie auch, wie mir scheint, eine Wiedergeburt erleiden. Und statt Kirchen, die nicht einmal protestantisch, sondern sogar noch katholisch sind, wird uns ein Saal in jeder Beziehung angemessen sein. Altäre hindern uns nur; haben doch schon die Reformirten sie abgethan. Möchte ich mit euch in diesem Gedanken zusammentreffen. Uebrigens freie Gestaltung der Versammlung in jeder Gemeinde je nach Bedürfniß und Ansicht." Berlin. Allg. Kirch. Zeit. 1846. No. 41.

*) Ein Correspondent derselben Zeitung 1846. No. 53. berichtet nun hierüber von der Saale: „daß die Angelegenheit des Pr. Wislicenus, welche früher der kirchlichen Opposition, das Wort im edleren Sinne genommen, als Ausdruck diente, jetzt wieder fast zu einer rein persönlichen Frage herabgesunken ist, und die populären und wissenschaftlichen Sympathieen verloren hat. Es war überhaupt ein Irrthum, so weit und so geflissentlich er auch verbreitet gewesen sein mag, daß der größte und intelligente Theil der halle'schen Gemeinden, so wie diejenigen, welche man als den „Kreis der Halle'schen Freunde" zu bezeichnen und als die destruktive oder radikale Nüance unter den kirchlichen „Parteien" auszuscheiden gewöhnt worden ist, daß sich diese à tout prix mit W. identificirt, daß sie ihn wie einen

unter ihnen eine Spaltung, nach welcher nur eine sehr kleine Zahl auf Wislicenus Seite blieb. Mit dieser Anhängerschaft

---

Apostel der neuen Kirche verehrt, und sich mit ihm zu stehen und zu fallen entschlossen hätten. „Nun habe aber der bekannte Brief einen für W. durchaus ungünstigen Eindruck auf seine nähere Umgebung, sowie auf den bei weitem größten Theil seiner Gemeinde gemacht.“ War es auch nur die Phrase: „das sei zu weit gegangen,“ welche man hörte, so lag doch darin das richtige Urtheil, daß in den von W. ausgesprochenen Grundsätzen nicht die wahre Anticipation der nächsten Gestaltung der kirchlichen Gemeinschaft liege, daß vielmehr damit ein Sprung in ungemessene Fernen gesetzt sei, bis wohin weder das wirkliche Bewußtsein der Gemeinde ihm vorläufig folgen, noch woher er dieselbe werde erreichen können. Eine gleiche Ansicht sprach er in einem engern Kreise aus, der sich ungesucht zur Vernehmung der prägnantesten Stellen aus dem Absetzungsurtheile in Halle zusammengefunden hatte. Man drückte zunächst unumwunden sein Befremden aus, daß W. so tiefgreifende Anschauungen auf seine Faust, und ohne daß seine nähern Freunde auch nur das Mindeste davon hätten ahnen können, in einem Briefe niedergelegt habe, der ausdrücklich zur Mittheilung an die Königsberger Gemeinde bestimmt, die Meinung habe erwecken müssen, als sei er das Organ für die in dem Halle'schen Kreise allgemein verbreiteten Grundsätze. Was diese selbst angehe, äußerte ein Anderer, so könne er sich auch mit ihrem Inhalte theilweise nicht einverstanden erklären, namentlich sei das Element der Bildung bis zu einem Punkte nivellirt, wo es sein pädagogisches Element ganz zu verlieren in Gefahr sei; und wenn auch, bemerkte ein Dritter, die ausgesprochenen Ansichten nicht so erschrecklich seien, wie mancher mit der Reformationsgeschichte Unbekannte sie finden könnte, so schlage sich doch der Brief, und zwar auf etwas unbeholfene, wenig durchdachte Weise mit den bloßen, zum Theil rein äußerlichen Folgen herum, wo etwas ganz Anderes, das Prinzip der Reformation selbst und die Regeneration der gesammten evangel. Kirche durch dasselbe auf dem Spiele stehe. Dieses wurde in Halle, Ende Mai verhandelt, und die Kunde von diesem für W. wohl selbst unerwarteten Ausgange, der ihn von der Mehrzahl sowohl seiner Gemeinde, als seiner „Halle'schen Freunde“ zu isoliren schien, verbreitete sich nach Magdeburg, Berlin, und ging auch in öffentliche

gründete derselbe im Oktober 1846 eine sogenannte „freie Gemeinde" in Halle, indem er seines Theils zuversichtlich behaup-

---

Blätter über. Hatte man sich zwar so über den Brief auseinandergesetzt, so blieb gerade die wichtigere Frage, die um die Folgen seines Urtheils unerörtert. Ich kann nicht sagen, von wo die nächste Anregung ausgegangen ist, genug zu dieser Erörterung versammelten sich zu Ende der Pfingstwoche in Köthen eine Anzahl von Männern aus Halle, Berlin, Magdeburg, die bisher das lebhafteste Interesse am W'schen Prozesse und die daran sich knüpfenden Fragen genommen hatten. Hier sprach man sich den engsten Freunden W's gegenüber, die schon in Halle über die Möglichkeit, eine Gemeinde „als sittlichen Verein" zu gründen verhandelt, und dazu ein kurzes Programm entworfen hatten, in der lebhaftesten Discussion, aber bestimmt dahin aus, daß troz der Absetzung W's, kein Grund zum Austritt aus der evangel. Kirche, oder zur Bildung einer Gemeinde, in welcher sich das wahre Wesen jener darstellen würde, und am wenigsten auf den proponirten ethischen Grundlagen vorliege. Nachdem man in dem Entwurfe die Zurückstellung des religiösen hinter das ethische Moment auf das schärfste gerügt, und die Nothwendigkeit des letztern für jede kirchliche Gemeinschaft gefordert und nachgewiesen hatte, so stellte man als Grundsatz auf, daß man sich mit dem Princip der protest. Kirche eins wisse, und so lange ihr angehören werde, als demselben die Entwicklung möglich sei; man hielt den engsten Freunden W's entgegen, daß sie nur dann eine Berechtigung zum förmlichen Austritt und zur Stiftung einer neuen Gemeinschaft hätten, wenn man sich entweder im Besitz eines neuen Prinzipes wisse, oder wenn das Prinzip des Protestantismus so geknechtet sei, daß man an seiner Lebensäußerung verzweifeln müsse. Da beides nun nicht, am wenigsten das letztere, gerade in dem gegenwärtigen Augenblicke, wo der erste protest. Staat der evangel. Kirche eine freie Lebensäußerung gestatte, der Fall sei, so sei man entschlossen, darin zu bleiben. Es sei freilich wahr, daß einzelne Sekten einzelne Seiten des kirchlichen Gesammtlebens besonders ausgebildet hätten, und dem letztern damit vorangeeilt seien, allein ebenso sei es Thatsache, daß von der Gesammtkirche dann diese Thätigkeit später nachgeholt, die Sekten aber verkümmert seien. Das Letztere scheine auch jetzt jedem voreiligen Austritt aus der Kirche bevorzustehen. Es möge richtig sein, daß einzelne Gemeinden

tete: „ein rationalisirtes Kirchenthum hat freilich mehr Freunde, aber ich bin überzeugt, daß es in der Freiheit, die es doch eben auch zu seinem Boden haben will, auf die Länge in unsrer Zeit nicht bestehen kann. In dieser Freiheit wird es allmählich versinken, und die neue Geistgemeinde übrig bleiben. Es ist nur ein Uebergang dazu *)." Ein Versuch nach der Trennung von den Lichtfreunden die dortige deutsch-katholische Gemeinschaft mit sich zu verschmelzen, scheiterte, ungeachtet der Prediger der letztern, Giese, das Vorhaben begünstigte, an dem Widerspruch der Mehrzahl der Deutsch-Katholiken. Ein richtiger Instinkt sagte diesen, daß jede Religionsgemeinde wenigstens irgend etwas von festem Glaubensbekenntniß zu Grund zu legen habe und ordentliche Prediger dieses Bekenntnisses bedürfe. Auch wußte man hier wenigstens einigermaßen noch Reste des mit den übrigen Kirchen gemeinschaftlichen geschichtlichen und biblischen Bodens zu würdigen. Dagegen gehörten zur freien Gemeinde nicht bloß der erklärte Atheist Jordan und etliche aufge-

---

wie einzelne Glieder derselben, vorzügliche Geistliche, die Mängel der bestehenden kirchlichen Zustände besonders lebhaft fühlen; allein man müsse zugleich die Gesammtgemeinde, die ganze evangel. Kirche und deren Bewußtsein im Auge behalten; schieden nun einzelne besonders geförderte Theile aus ihr aus, so würden der Kirche gerade die als Fermente wirkenden Kräfte entzogen werden; vor Allem habe der Geistliche sich vor einem Egoismus der Bildung zu hüten und seine pädagogische Stellung zur Gemeinde zu berücksichtigen. Diese Ansichten wurden namentlich von den „Halle'schen Freunden" auf das entschiedenste geltend gemacht, und von den aus Magdeburg und Berlin anwesenden Männern gegen eine sehr kleine Anzahl der unbedingten Freunde W's gebilligt."

*) Berliner Allg. Kirchenzeitung. 1847. No. 22.

klärte Juden, sondern Wislicenus verharrte auch bei seiner Verwerfung alles und jedes Bekenntnisses, und wollte in der freien Gemeinde, als „sittlichem Verein" jedem überlassen wissen, was er glauben wolle. Das Glauben war in der freien Gemeinde gewissermaßen suspendirt bis zum Abschluß der Wissenschaft über die Gegenstände desselben. Sie negirte den ganzen bisherigen religiösen Entwicklungsgang der Kirche und Menschheit, um Alles wieder von vorn anzufangen, selbst die Idee der Religion eigentlich erst wieder zu gewinnen *). Der Widerwille

---

*) Wislicenus sagt: „Die freie Gemeinde hat ein Glaubensbekenntniß im alten Sinne des Wortes **nicht** aufgestellt und hat in ihren veröffentlichten Grundsätzen (Okt.-Heft der „Kirchl. Reform" 1846. S. 36) ausgesprochen, daß sie dieß vermöge derselben nicht könne. Die alten Glaubensbekenntnisse erstrecken sich auf die Fragen über letzten Grund, Ursprung und Erhaltung der Welt, über die Natur Christi und seine Bedeutung für die Menschheit, über die Zukunft des einzelnen Menschen und der ganzen Welt. Hierüber stellen sie etwas fest. In gegenwärtiger Zeit sind aber diese Festsetzungen durch das Feuer des forschenden Denkens in solchen Fluß gerathen, daß sich darüber **nichts** festsetzen läßt. Bekennend aussprechen wollen wir nur das, was uns wirklich ein Gewisses ist. Das können aber allein die allgemeinsten Grundsätze der Freiheit und Sittlichkeit sein. Wollten wir über jene Dinge etwas Bestimmtes aussprechen, so würden wir der Abklärung der gegenwärtigen Gährung vorgreifen und einen Zwang gegen diese oder jene unter uns üben müssen, die doch etwa den Ausdruck ihrer Ansicht darin nicht finden könnten. Später mag sich wohl wieder eine gemeinsame Ansicht dieser Dinge herausstellen, jetzt aber ist sie nicht da. Bisher hat sich die Gemeinde mit jenen Glaubensgegenständen weniger befaßt, sich vorzugsweise auf das Leben gewendet, sie wird aber jene noch durchzuarbeiten haben, da doch ein Beiseiteliegenlassen derselben auf die Länge unthunlich sein möchte. Es hat sich indeß doch schon herausgestellt, daß die pantheistische Weltansicht in der Gemeinde

welchen eine so sehr latitudinarische Gemeinschaft, wie die der Deutschkatholiken, vor dieser äußersten Phase protestantischen Lichtfreundthums auch sonst zu empfinden schien, rechtfertigte sich übrigens genugsam durch die fernere Entwicklung der letztern. Es währte nicht lange, so verkündete Wislicenus in der Zeitschrift „Reform," die er besonders mit Unterstützung Bayrhofers von Marburg herausgab, seinen letzten Gedanken: den realen Humanismus Feuerbachs, bei welchem er bis jetzt stehen geblieben ist. Seine praktische, „sittliche" Tendenz aber, die als das spezifisch Göttliche oft und viel proclamirte „Liebe" lief in socialistischen Bestrebungen im Sinn der modernen französischen Systeme aus, wie es jeder Moral, die auf der Religion des Diesseits ruht, bei einiger Consequenz wird begegnen müssen, Wislicenus aber um so mehr begegnen mußte, als er selbst an der christlichen Moral wesentliche Ausstellungen zu machen hatte. Bei diesem Entwicklungsstadium angelangt hat die freie Gemeinde

---

mindestens überwiegend und die menschlich geschichtliche Ansicht der Person Jesu wohl allein vorhanden ist. Das bestimmte Gegentheil würde sich auch schwerlich auf diesen Boden völliger Freiheit stellen, hat sich auch „als Ernst damit gemacht wurde, zurückgezogen." Ueber welche Gegenstände wird aber in unsern Versammlungen geredet und woran knüpft man an? Wir haben das unendliche Feld menschlicher Geschichte, Verhältnisse, Zustände, Thaten und Gedanken. Allerdings über den Himmel und die himmlische Welt reden wir nicht viel (es müßte denn einmal über den Sternenhimmel sein und seine Kräfte), weil wir nichts von ihm wissen und es auch nicht mit ihm zu thun haben." Berliner Allgemein. Kirchenzeit. a. a. O., wo überhaupt über die innern Einrichtungen der freien Gemeinde weitläuftiger gehandelt ist.

in Halle zwar bis jetzt in einer Zahl zwischen 30 und 70 Personen fortbestanden, aber nur ein unmerkliches und sogar wenig beachtetes Dasein gefristet. Wislicenus aber hat wohl deutlich genug verrathen, daß die Zerreißung des Bandes, durch welches der religiöse Geist mit dem Schriftwort verknüpft ist, weder erfolgen kann, ohne daß ein Keim der Verderbniß in ersterem überhaupt schon stark entwickelt ist, noch ohne in beschleunigtem Verlauf das religiöse Leben in seiner Totalität zu völliger Auflösung hinzuführen.

Bedeutender durch ihre Zahl, Leitung, Regsamkeit und innere Geschichte stellt sich uns die um die gleiche Zeit in Königsberg entstandene freie Gemeinde dar. Und, näher besehen, lag wirklich etwas solche Bildungen besonders begünstigendes in den örtlichen Verhältnissen der zweiten Preußischen Hauptstadt. Vielfach hatten schon frühere Bewegungen den Eindruck hervorgerufen, als hasche man dort nach allen möglichen Gelegenheiten, dem übrigen Deutschland von dem spezifischen Freisinn einer räumlich so entlegenen Bevölkerung etwas zu reden zu geben, und daß es nie an solchen Gelegenheiten fehle, dafür sorgte eine Anzahl vielgenannter Literaten, welche die öffentliche Meinung der Vaterstadt Kants völlig beherrschten, obschon ihnen mit Kant fast gar nichts gemein war. Genug: nachdem eine Art politischer Volksversammlungen in Böttchershöfchen dem polizeilichen Verbot erlegen waren, kehrte man dort, weil der öffentliche Geist eines Stoffs bedurfte, unter dem nachwirkenden Einfluß der Protestbewegung des Jahres 1845 zu einer kirchlichen Opposi-

tion zurück *), die schon früher mit dem Gedanken der Gründung einer von dem landesherrlichen Kirchenregiment unabhängigen Gemeinde sich getragen hatte. Zur Ausführung reifte dieser Gedanke aber erst durch einen bestimmten Vorfall. Der Divisionsprediger Dr. Rupp in Königsberg war einst ein eifriger Jünger der Herbartschen Philosophie gewesen, hatte dann Schleiermachers Unterricht genossen und zuletzt im Wittenberger Predigerseminar seine Studien beendigt. Er zeichnete sich nicht nur durch ein reicheres Maaß mannigfaltigen Wissens, sondern auch durch ein nicht gewöhnliches angebornes Talent vor der mittelmäßigen Ausrüstung der Uhlich und Wislicenus vortheilhaft aus. Im Uebrigen aber hatte er weder die theoretischen, noch die praktischen, in den verschiedenen Bildungsschulen empfangenen Anregungen genugsam in sich verarbeitet: vielmehr waren Elemente aus ihnen allen in seinem Geist unklar durcheinander liegen geblieben, wohl eine Folge davon, daß ihm weniger ein organischer, in sich gesammelter Wissenstrieb eigen war, als der ungeduldige Drang mit dem, auf das er sich jeweilig geworfen, in einer Aufsehn erregenden Weise vor die nähere oder fernere Umgebung zu treten. Ein Zug von Eitelkeit wurde ihm wenigstens von den verschiedensten Seiten vorgeworfen und erwahrte sich auch insofern, als in seiner literärischen Betheiligung an den oppositionellen Bestrebungen der Königsberger ein gewisser Hang zu Paradoxen und gesuchten Effekten bemerklich hervortrat. Indessen erstreckte sich Rupps Theilnahme an den

*) Vgl. S. 395 in der Note.

gedachten Bestrebungen lediglich auf das literarische Gebiet; der handelnden Thätigkeit Anderer gegenüber, z. B. des Predigers Detroit, der um jene Zeit die französisch-reformirte Gemeinde Königsbergs im Sinne des Lichtfreundthums zu reformiren suchte, hielt er eher eine zurückhaltende Stellung ein. Nicht gerade überraschend, aber doch neu war es daher, ihn mit dem Ausgang des Jahres 1845 aus letzterer plötzlich heraustreten zu sehn, und zwar durch eine an den Haaren herbeigezogene, ungeschickte und anstößige Polemik, die er von seiner Kanzel gegen das Athanasische Symbol eröffnete. Ueber dieses nicht bloß von Freunden des Symbols mit als Ausfluß obigen Charakterzugs gedeutete Verfahren vom Consistorium zur Verantwortung gezogen, beharrte Rupp nicht blos bei dem Sachlichen, das von Seiten dieser Behörde Gegenstand der Rüge geworden war, sondern setzte auch dem gemäßigten und würdigen Vorschreiten desselben ein so undisziplinirtes Verhalten entgegen, daß dieselbe genöthigt war ihn vom Amte zu suspendiren. Wie willkommen diese Maßregel und die dadurch in der Stadt bewirkte Aufregung der Opposition war, ist leicht begreiflich. Die Folge derselben war der von einigen hundert fast sämmtlich den gebildeten Ständen angehörigen Personen gefaßte Entschluß, den Gedanken einer besondern Gemeindestiftung nunmehr zu verwirklichen und dem vielgefeierten Märtyrer des Consistoriums die Predigerstelle an letzterer anzubieten. Rupp zeigte sich, obgleich seine Sache vor den Behörden noch nicht schließlich entschieden war und er einstweilen sein Dienstgehalt noch fortbezog, zur Annahme geneigt. Nur stellte er vor einer vorläufigen Gemeindeversammlung

einige Bedingungen, darunter die, daß die Mitglieder der neuen Gemeinde sich fortan, und zwar auch vor der übrigen Welt, mit dem brüderlichen „Du" begrüßen sollten. Man begreift das Staunen, von welchem die Versammlung bei dieser Forderung Rupps befallen wurde. Nichts destoweniger war sie für den ganzen, auch in der Folge von Rupp festgehaltenen Standpunkt, sowie für sein Verhältniß zu einer sehr ansehnlichen Fraktion der werdenden Gemeinde durchaus bezeichnend. Mit letzterer theilte nehmlich Rupp zwar den blinden Eifer gegen alles, was einem Geisteszwang durch Symbole, Consistorialbevormundung und dgl. auch nur entfernt ähnlich sah, die oppositionelle Tendenz gegen das bestehende Kirchenregiment, den schwärmenden kirchlichen Freiheitssinn, in den sich einmal so viele Zeitgenossen festgerannt hatten. Er war in dieser Hinsicht so befangen und maßlos als nur irgend der überspannteste Lichtfreund sein konnte. Im Uebrigen gingen dagegen die beiderseitigen Bestrebungen ziemlich weit auseinander. Bei allem Ausschweifenden blieb nemlich Rupp doch eine Richtung auf ein näher gelegenes praktisches Ziel eigen. Ihm galt es bei Stiftung der freien Gemeinde um einen sittlich-religiösen Verein und zwar um sein Ideal eines solchen Vereines. Dieses aber bestand in Verwirklichung der Idee eines rein menschlichen Bruderbundes, beruhend auf der Umgestaltung der bisherigen kirchlichen Verbände nach den Grundsätzen eines sentimentalen Socialismus, wie sie jetzt auch in Deutschland mehr und mehr in der Luft lagen, und mit der Religion eigentlich nur zusammenhängend durch jene süßliche Auffassung des Gottwesens als Prinzip der Liebe, welche man eben-

falls von Seiten solcher Denkarten längst gewohnt war, die von des Menschen Sünde und der Heiligkeit Gottes so wenig Notiz nehmen, als Rupps übrigens nie in vollkommen klarer Gestalt an den Tag tretende Theologie. Etwas anderes, als diese Art von Einigung der vom bisherigen kirchlichen Drucke glücklich Erlösten, verstand Rupp unter der freien Gemeinde nicht. Ebendamit aber blieb er hinter den Planen der Literaten Wechsler, Sauter, Jachmann, Witt, Walesrode u. a., die auch in dieser Sache den Ton angaben, weit zurück. Sie hatten es auf viel Mehreres und Größeres abgesehn, als auf ein humanitarisch frommes, socialistisch sittliches Musterkirchlein, einen Ruppschen Reformconventikel in Königsberg. Ihr Entwurf war die freie Gemeinde zu einem Mittelpunkt für alle möglichen Interessen zu machen, die nur irgend einer von ihnen aus dem Vorrath der schwärmenden Freiheitstheorieen des Zeitgeistes sich zu eigen gemacht haben mochte. Es handelte sich für sie bei Gründung der freien Gemeinde um nichts mehr und nichts weniger, als um eine Propaganda des freien Geistes im umfassendsten Sinn. Schon bei Stiftung des Gustav-Adolfsvereins in Königsberg hatten die gleichen Männer aus diesem vergeblich etwas Aehnliches zu machen versucht. Jetzt wurde derselbe Lieblingsgedanke, den Rupp damals hatte bekämpfen helfen, wieder aufgenommen, und man schien sich nach manchen Anzeigen für seine Verwirklichung von dem neuen Unternehmen Bedeutendes zu versprechen.

Es fehlte nicht viel, daß Rupps Anschluß an die Gemeinde an der wechselseitigen Forderung und Verweigerung des brüderlichen „Du“ gescheitert wäre. Allein auf vielfaches Zureden

seiner Freunde gab Rupp endlich in diesem Punkte nach, und so trat die Gemeinde am 1. Januar 1846 förmlich in's Leben. Auch ermangelte sie nicht über ihre Grundsätze offizielle Erklärungen abzugeben. „Die freie evangelische Gemeinde" — hieß es in einer Eingabe an den Oberpräsidenten Bötticher — „erkennt die heilige Schrift als Grundlage ihres Glaubens an die Einheit Gottes an; sie findet in derselben die höchsten sittlichen Normen für ihr Verhalten zu ihren Nebenmenschen." Ungeachtet des Unbestimmten der „Grundlage" war es nach dem ersten dieser beiden Sätze erlaubt, die Gemeinde unter die Bekennerinnen des biblischen Monotheismus zu rechnen, und sich bei aller Dürftigkeit einer solchen Dogmatik doch der Festhaltung wenigstens einer christlichen Grundwahrheit zu freuen. Aber schon der zweite Satz war dieser Annahme entgegen, indem er die heilige Schrift zwar als die höchste sittliche Norm für das Verhältniß zu den Nebenmenschen anerkannte, dagegen ihre normative Geltung für Bestimmung unseres Verhältnisses zu Gott auffallender Weise überging. Gewiß ist es nicht zu viel gefolgert, wenn wan hieraus den Schluß zog, es solle damit, wenn nicht eine Lossagung von der christlichen Anbetungsweise Gottes stillschweigend angedeutet, doch eine die Würde des Christenthums beeinträchtigende Gleichstellung dieser mit jeder andern Art der Verehrung des Gottwesens und der Realbeziehung des Menschen zu demselben freigegeben werden. Dieß angenommen aber, so war bei der wesentlichen innern Bedingtheit der religiösen Verehrungsweise durch die Vorstellung von ihrem Gegenstand, das Verhältniß der Gemeinde zum Christenthum ein völlig freies

und in demselben Grade ungewisses. Vollends aber wurde der erste Satz aufgehoben durch einen weiterfolgenden dritten: „Die Gemeinde verwirft durch die Erforschung der in der Schrift enthaltenen Wahrheit den Zwang eines jeden Symbols oder sonstigen Autorität, und legt dabei das fortschreitende sittliche und vernunftgemäße Bewußtsein der Gemeinde zum Grunde." Hier wird also dieselbe heil. Schrift, welche oben als Grundlage eines bestimmten Glaubens bezeichnet worden war, zugleich als Grund der Berechtigung zum Verwerfen einer jeden Autorität, somit auch ihrer eigenen und des Glaubensartikels, für den man sie so eben noch als Grundlage anerkannt hatte, aufgestellt, als eigentliche Grundlage des jeweilig zu Glaubenden aber das fortschreitende sittliche und vernunftgemäße Bewußtsein der Gemeinde verkündigt. Dieß aber eben konnte nichts anders heißen, als: der individuelle Menschengeist besitzt in der freien Gemeinde die uneingeschränkteste Berechtigung; er besitzt dieselbe in jeder Gestalt und Bestimmtheit, die er möglicher Weise in Rücksicht auf Gegenstände der Religion und Sittlichkeit anzunehmen im Stande ist, und zwar besitzt er sie ausschließlich, so daß keinerlei sonst anerkannte, weder biblische, noch außerbiblische Normen für ihn irgendwie maßgebend sind. Die Gemeinde war somit rein auf ihr ausdrücklich als wandelbar anerkanntes subjektives Bewußtsein gegründet, nicht auf irgend etwas Objektives, und was von ihr als Ganzes galt, mußte natürlich auch von jedem einzelnen ihrer Glieder gelten. Mit dieser Verzichtleistung auf alles Objektive aber war natürlich das prinzipielle Verhältniß derselben zum Christenthum, und noch bestimmter zum Prote-

stantismus, der keine Subordination des prophetischen Wortes unter das Gemeindebewußtsein kennt, thatsächlich aufgehoben, der Schein einer „evangelischen," womit der erste Satz die Gemeinde umkleidet hatte, zerstört.

Der Widerspruch, einerseits dem Individualismus die ausgedehnteste Berechtigung, einzuräumen, andrerseits doch die damit ausgestatteten Einzelnen zu einer dauerhaften Gemeinschaft vereinigen zu wollen, trat im geschichtlichen Fortgang der letztern natürlich bald in der unausbleiblichen Folge hervor, andere Widersprüche zu erzeugen. So schien es sich von selbst zu verstehn, daß dem ersten und letzten Gedanken Rupps, der uneingeschränkten Lehrfreiheit für den Prediger, in der freien Gemeinde der volleste Spielraum gewahrt sein müsse. In einem Proclam, mit welchem die Gemeinde bei ihrem Beginn auftrat, war dieselbe mit den Worten verkündigt worden: „Wir wollen keine Kirche, in welcher dem Prediger von Menschen befohlen wird, was er predigen soll, wir wollen keine Heuchelei. Wer vor der Gemeinde von der ewigen Wahrheit spricht, der muß frei reden können, was Gott zu reden ihm befiehlt." Allein plötzlich machte man in der Gemeinde die, zwar sachlich unbestreitbar gegründete, aber freilich etwas späte Entdeckung, daß eine solche Lehrfreiheit die Gemeinde der Willkür ihres Predigers rücksichtslos überliefern heiße, und so begegnete es Rupp, der kaum dem Zwang der Consistorialtheologie entronnen war, daß er sich nachdrücklich an das „Gemeindebewußtsein" mußte erinnern lassen. Schon in einer Versammlung vom 20. Februar 1846 wurde trotz Rupps Widerspruch der Beschluß gefaßt: „Daß die Ge-

wissensfreiheit der Gemeinde die Lehrfreiheit des Geistlichen ausschließe, und daß die Gemeinde dafür sorgen müsse und werde, daß sie nichts zu hören bekomme, was ihrem Bewußtsein nicht entspreche." Aehnliche Erfahrungen von der Art, wie aus dem „Gemeindebewußtsein" für den Prediger ein neuer Symbolzwang oder eine liturgische Knechtung erwachsen kann, machte Rupp rücksichtlich der Taufe. Von seiner Seite wurde darauf gedrungen nicht nur das Sakrament, sondern auch die Form des christlichen Rituals beizubehalten; nur sollte die Deutung der trinitarischen Einsetzungsworte, der Dreieinigkeitsbegriff, der individuellen Anschauung überlassen bleiben. Allein damit erregte er gegen sich einen heftigen Sturm. Im Ganzen war die Gemeinde der Ansicht, daß es zur Festhaltung des Christenthums gar keines Rituals bedürfe; darunter waren aber solche, die nicht zugleich nach dem Antrag von 15 Mitgliedern die Taufe auch sofort abgeschafft haben wollten. Genug: mehrere Versammlungen hindurch wurde dieses Sakrament von Herren und Damen, Gelehrten und Ungelehrten zum Gegenstand einer äußerst heftigen und schonungslosen Debatte gemacht, bis endlich vorzüglich durch Beihülfe der Frauen, die mittlerweile ebenfalls ein Stimmrecht erlangt hatten, für den Fortbestand der Taufe, rücksichtlich der Taufform aber — dießmal mit Absehen von dem „Gemeindebewußtsein" — dahin entschieden wurde, daß hinfort im vorkommenden Falle jeder einzelne Vater mit dem Prediger über die zu wählende Form sich einigen möge *). Ein

*) Rupp taufte seitdem unter Anwendung von verschiedenen Formeln, unter andern dieser: „ich taufe dich Amalia, nach der alten apostoli-

dritter Anlaß des Zwiespalts zwischen Rupp und einem Theil seiner Gemeinde bestand in der allgemeinen Armenpflege, für welche er sie zu begeistern suchte, und welche vom Mittelpunkt der freien Gemeinde ausgehend die ganze Stadt ohne Unterschied der Confessionen umfassen sollte. Gerade mehrere der Häupter und Stifter der Gemeinde setzten sich dem Unternehmen am Stärksten entgegen. Sie fanden diese Art von Bestrebungen nicht bloß utopisch und pietistisch, sondern es gaben Einige dieselben wenigstens später ausdrücklich als Anlaß ihrer Lossagung von Rupp die von diesem verfolgten socialistischen Tendenzen in einer sie selbst wenig ehrenden Weise amtlich an *).

Mittlerweile fuhr Rupp in Verwaltung seines Predigtamtes an der freien Gemeinde fort, deren Zahl sehr ungleich zwischen 200 und 700 Personen angegeben wird. Einen beträchtlichen Theil derselben gelang es ihm während dieser Zeit wirklich zu fesseln, vornehmlich durch seine bedeutenden Rednergaben. Um so merklicher trat aber die Unzufriedenheit der „Entschiedenen" mit ihm hervor. Man vermißte an ihm Offenheit, besann sich

---

schen Taufe, daß Jesus der Christ sei der Heiland des Menschengeschlechts; ich netze dein Haupt mit Wasser, zum Zeichen, daß deine Seele rein bleibe, rein wie die Quelle, die aus den Bergen rinnt. Wie die Wasser gen Himmel aufsteigen und wieder zur Erde zurückkehren, so mögest du stets deines himmlischen Vaterlands eingedenk sein!" Berliner Allg. Kirchenz. 1847. n. 70.

*) Vergl. Die Erklärung von Wechsler und Sauter über die Gründe ihres Austritts aus der freien Gemeinde an ihre vorgesetzte Dienstbehörde ebendaselbst 1848. n. 8.

auf seine Bildung im Wittenberger Predigerseminar, bemerkte Reste alttheologischer Bornirtheit, pietistische Mucken u. dgl., redete von einem „einfältiglich frommen Anstrich," den er der Gemeinde zu geben trachte, fand es pietistisch-philiströs, daß Rupp zu wiederholten Malen erklärte, daß er befriedigt sei, wenn er einen Kreis von 20—30 Gleichgesinnten um sich versammeln könne, während die Stifter der Gemeinde die ganze Bewegung für verfehlt ansahen, wenn sie nicht auf das ganze Deutschland ihren „Einfluß zu äußern im Stande wäre," ja von einer „welthistorischen Bedeutung" derselben träumten. Ganz besonders verargte man Rupp eine „Scheu mit der politischen Bewegung der Gegenwart in irgend welche Berührung zu kommen, während eine tiefere Erkenntniß derselben und der menschlichen Bestrebungen im Allgemeinen ihn über die nahe Verwandtschaft, ja über die Identität der religiösen und politischen Bewegung, die bei durchgreifenden Reformen immer Hand in Hand gingen, belehrt haben müßte *)." Es ist daher wohl eigentlich nicht schwer zu erklären, wie Rupp dazu kommen konnte vor den Pfingstfeiertagen 1846 die Gemeinde mit der Erklärung zu überraschen, daß er in den nächsten sechs Wochen nicht predigen werde, da er sich veranlaßt gefühlt habe, sich dem Consistorium bis zur Entscheidung seines Prozesses, den er von Neuem aufgenommen habe, zu unterwerfen, und dieses ihm jede Amtshandlung vorläufig bei Strafe der Cassation untersagt

---

*) Vgl. die Berichte in Biedermanns Vierteljahrschrift. 1846. Heft 3. S. 170 ff.

habe. Er fügte hinzu: es sei im Interesse der ganzen Kirche wünschenswerth, daß die Regierung sich über das Urtheil des Consistoriums gegen ihn ausspreche; dieß könne nur geschehen, wenn er den Recurs gegen dasselbe ergreife; diesen aber könne er nur ergreifen, wenn er das Consistorium als seine Behörde anerkenne. Schließlich ließ Rupp der Gemeinde die Hoffnung seines Rücktritts. Es wird wohl Niemanden befremden, wenn man in der Gemeinde über die in diesem Benehmen ihres Predigers hervortretenden Widersprüche von maßlosem Staunen überrascht wurde, wenn die schneidendsten Urtheile über einen Mann gefällt wurden, der so eben noch in zwei Broschüren das Consistorium mit den stärksten Vorwürfen überhäuft hatte, und nun sich demselben wieder unterwarf, wenn man endlich die Rupp'sche Erklärung und von ihm eröffnete Rücktrittsaussicht mit der Ehre der Gemeinde unverträglich fand, die sich hiedurch mit dürren Worten als letzten Nothbehelf für Rupp mußte darstellen lassen. Der Zeitpunkt des offenen Ausbruchs der längst vorhandenen Mißstimmung gegen Rupp war gekommen. Auf Anregung mehrerer von den Gründern der Gemeinde wurde in einer Versammlung darüber verhandelt, ob man sich von Rupp lossagen solle oder nicht. An dieser Frage nun spalteten sich die Parteien, in welche die Gemeinde längst innerlich zerfallen war. Die unzufriedenen „Entschiedenen" waren dafür, die persönlichen Anhänger und unbedingten Verehrer Rupps dagegen. Zuletzt geschah, was nach dem Vorhergehenden kaum erwartet werden durfte, daß letztere mit einer Mehrheit von zehn Stimmen die Entscheidung gaben zu seinen Gunsten. So wurde es möglich,

daß Rupp, als auf seinen Recurs eine abschlägige Antwort erfolgt war, sieben Wochen später sein Amt bei der Gemeinde wieder antreten konnte, wodurch aber freilich bewirkt ward, daß Tags nachher eine große Zahl von Mitgliedern aus derselben schied *). Es ist unbekannt, ob Rupp seines Sieges voraus gewiß war oder nicht. Wohl aber ist es glaublich, daß er mit dem Austritt der Opposition sehr zufrieden gewesen sein soll, da er damit erst für eine Gestaltung der Gemeinde in seinem Sinn freie Hand gewann. Jedenfalls zeugt es von einer nicht gemeinen Gabe die Gemüther anzuziehen und zu fesseln, daß es ihm möglich wurde eine so einflußreiche Opposition zu überwinden. Auch in der Folge wußte er eine, wenn auch kleine Anzahl ihm völlig ergebener Anhänger zusammenzuhalten. Zwar hielt die Gemeinde fest an ihrer rein demokratischen, ängstlich auf Fernhaltung alles Hierarchischen abzielenden Verfassung, wonach dem Prediger nur eine berathende Stimme zustand. Sie scheint aber für Rupp kein Hinderniß der maßgebenden Geltendmachung seines persönlichen Einflusses abgegeben zu haben. Wie Rupp diesen Einfluß zum Ausbau und der innern Fortentwickelung der Gemeinde benutzte, ist, wenn wir auf das Faktische sehen, nicht genau bekannt geworden. Das theoretisch Wichtigste, was hierüber zu öffentlichen Kenntniß gelangte, war der Entwurf einer „Erklärung über ihren Zweck und ihre Lebensordnung **)," in welchem die Gemeinde sich zu Gott als der

*) Biedermann: Unsere Gegenwart und Zukunft. IV. 1. S. 46 ff.

**) Abgedruckt in der Berliner Allgem. Kirchenzeit. 1847. No. 43.

„freien Liebe" und der Anbetung Gottes, der „in jedes Menschen Leben und Erkenntniß sich nach eines Jeden Persönlichkeit verschieden gestaltet," als „Verwirklichung der freien Liebe" bekannte, im Uebrigen aber Einrichtungen für religiöse Jugenderziehung, Volksbildung und Armenpflege projektirte, welche gewiß höchst löblich, aber weder neu, noch bis dahin in den Kirchengemeinschaften unverwirklicht geblieben waren. Ob dieser Entwurf ins Leben trat, ist unbekannt. Für alle Fälle sollte er nicht als bindendes Statut gelten, sondern nur als ein „Ausdruck des Gemeindebewußtseins, das uns und Andern zeigt, wo wir auf dem Wege der Erkenntniß stehen." Ausdrücklich wurde hingefügt: „ob die Gemeinde in diesem Ausdruck ihres Bewußtseins etwas zu ändern für nothwendig hält, wird in den jährlich dieser Frage ausschließlich bestimmten Versammlungen besprochen und entschieden." Ob bei solchem Verzicht auf alles Gemeinsame, Bestimmte, Feste, Charaktergebende, bei solcher Ungewißheit rücksichtlich der Ueberzeugungen und bewegenden Interessen des nächsten Jahres, bei solchem Mangel an wirklichem substantiellem Wesen und eigentlicher d. h. sich gleichbleibender Liebe, eine stetige Entwickelung, ein innerer Ausbau einer Gemeinde möglich war, ist leicht auszudenken. Für eine ausgezeichnete Produktivität der mehrmals auch im Lehramt auftretenden Gemeindeältesten zeugte wenigstens nicht das stets wiederholte Thema über das Aufgehörthaben eines besondern Priesterstandes, neben welchen einzig noch Vorlesungen aus den „Stunden der Andacht" und andern Büchern den innern Beruf

der διδακτικοί beurkundeten. Endlich war eine Reihe ärgerlicher Händel und eigentlicher Skandale, welche die Gemeinde durch Anmaßung des Rechtes der Taufe und Trauung und andere Widersetzlichkeiten gegen Staatsgesetze hervorrief, kaum geeignet, sie der Förderung höherer Interessen ernstlicher zuzuwenden, noch weniger Rupps unablässige Beschäftigung mit sich selbst und seiner Bedeutung in Broschüren und Zeitschriften, aus denen nachgerade eine wahrhaft schwindelnde Höhe des Selbstbewußtseins sich kund gab. Es bleibt daher für die Welt noch immer die Aussicht, nähere Kenntniß von der innern Entwicklung einer Gemeinde zu erlangen, welche durch ihren Führer fortwährend in dem Bewußtsein bestärkt wird: „je größer die Verschiedenheit der religiösen und sittlichen Vorstellungen ist, um so mehr wird Jeder seines Glaubens leben, um so weniger wird Jemand in Versuchung gerathen, seinen Nächsten hindern zu wollen, daß er auch seines Glaubens lebe; je mehr die Ansichten auseinandergehn, um so mehr wird die Gemeinde des Gottesreichs an Festigkeit gewinnen, denn um so allgemeiner wird die Uebereinstimmung in Beziehung auf die Nothwendigkeit der Freiheit werden."

Die eigentlichen Stifter der freien Gemeinde, welche aus derselben eine Propaganda des freien Geistes überhaupt zu machen getrachtet hatten, waren in einer so leidenschaftlichen Erhitzung durch Lokalgesichtspunkte befangen, daß sie nicht zweifelten in derselben „jenen festen Punkt des Archimedes" entdeckt zu haben, von dem aus die Hebel zu einer „Weltbewegung" sich ansetzen lassen würden. Sie säumten daher nicht mit

der lebhaftesten Zuversicht auf Erfolg den ersten dieser Hebel anzusetzen in einer weit herumgesendeten Aufforderung an deutsche Gemeinden: mit ihnen gemeinsame Sache zu machen. Allein sie fanden bald Ursache über einen „fürchterlichen Ingrimm hinter dem Ofen" und über solche zu klagen, die vor den äußersten Schritten zurückbeben. Denn die Aufforderung wurde nicht einmal von allen Gemeinden beantwortet, von keiner aber befolgt. So blieb für's Erste nichts übrig, als zu erklären, es sei „eine Schande für Deutschland, daß die freie Königsberger Gemeinde noch ohne Bundesgenossen dastehe und allem Anschein nach dastehn werde." Diese dunkle Vermuthung hatte viel Wahrscheinlichkeit, indessen ganz erwahrte sie sich doch nicht. Nicht nur brachte es Wislicenus in den ersten Tagen des Oktober 1846 zur förmlichen Constituirung seiner freien Gemeinde in Halle, sondern das Gleiche geschah auch während der nächstfolgenden Monate in mehreren andern Städten, zum Theil auf den Grund ähnlicher Anlässe, wie in Halle und Königsberg. Es verlohnt sich wenig der Mühe an den einzelnen dieser an Zahl oft sehr kleinen Gemeinden unterscheidende Schattirungen aufzusuchen. Wo dergleichen sich fanden, da waren sie von untergeordneter Bedeutung im Verhältniß zu dem mit oft lächerlicher Leidenschaft verfolgten Hauptzweck: durch Erkämpfung der vermeintlich arg verkümmerten Freiheit der Religion, die Religion der Freiheit im Rupp'schen Sinne zu verwirklichen. Wir brauchen dem ersten Gedanken auf unserem Standpunkt nicht erst sein Recht zu sichern. Die Converse desselben aber darf wohl mit gutem Grund als ein Widerspruch mit sich selbst, in strenger

Folgerichtigkeit als die Aufhebung, wenn auch nicht des Namens, doch des Sachlichen der Religion bezeichnet werden. Denn der Cultus einer solchen Religion der Freiheit ist nichts anderes, als ein Cultus der eigenen, jedes beharrlichen Inhalts, jeder Bestimmtheit sich entkleidenden Subjektivität. Mag sich die Subjektivität auch bei dem Einen diesen, bei dem Andern jenen Inhalt geben, den sie einen religiösen zu nennen berechtigt wäre, oder zu nennen beliebte, so ist doch dieser Inhalt für ihr Bewußtsein prinzipiell nur ein momentaner, etwa als Phase, als Phänomen vorübergehender, rücksichtlich seiner Zukunft ein unbestimmbarer, eben darum aber nur eine matte Folie für den vorschlagenden Hauptgedanken, nur etwas dem ausschweifenden Freiheitscultus Untergeordnetes, an das sich kein wesentliches Interesse knüpft, wenn nicht überhaupt nur ein eitler Schein und Vorwand. Dagegen ist es der ächten Religiosität eigen, im Besitz nicht unbestimmter und unbestimmbarer, sondern bestimmter Ueberzeugungen zu sein, nicht an in buntem Wechsel sich aufhebenden, sondern gleichbleibenden Interessen festzuhalten, ihren Objekten nicht mit einem vorübergehenden Schein, sondern einer in der Dauer sich bewährenden Realität von Liebe anzuhangen, endlich ihren wesentlichen Inhalt zugleich als wesentliche Wahrheit zu wissen. Mit einem Wort: die ächte Religiosität hat zum Kennzeichen das C h a r a k t e r v o l l e, somit das gerade Gegentheil des Unbestimmten und Unbeharrlichen. So gewiß nun die ächte Religiosität andern Religionsformen die gleiche formelle Freiheit gönnen wird, davon sie selbst genießt oder zu genießen wünscht, ebensogewiß wird sie eine unbedingte materielle Gleich-

werthung ihres Inhalts mit jedem beliebigen andern weder jemals anerkennen, noch viel weniger aber dafür schwärmen. Sie kann eine Anmuthung dieser Art nur als Selbstpreisgebung von sich weisen, ein Sichrühmen mit solch absoluter Weitherzigkeit nur als faden Indifferentismus tariren. Wo daher eine unbedingte Gleichwerthung jeder Gestaltung des fremden lediglich die Charakterlosigkeit und Mattigkeit des eignen religiösen Bewußtseins verräth, wo das Bekenntniß zu einem wechselnden, vielgestaltigen Gemeindebewußtsein bloß die mehr oder weniger indifferentistisch empfundene Unsicherheit über die höchste Realität nackt an den Tag bringt, da kann unter Fortdauer einer gänzlich verkehrten Grund-Disposition der schwärmende Entwicklungsgang nicht hinstreben zu erneuerter religiöser Produktivität, zur Wiedergewinnung eines vollern Bewußtseinsinhalts und einer zunehmenden Vertiefung in denselben, sondern muß zuletzt entweder an innerer Erlahmung ersterben, oder zu einer fortschreitenden Auflösung der noch übrig gebliebenen religiösen Elemente, zum Versinken in den reinen Nihilismus hinführen. Und dieser Entwicklungsgang hat sich faktisch als derjenige der freien Gemeinden erzeigt. Daß die Hallesche unter Wislicenus frühzeitig in die Phase von Feuerbachs realem Humanismus eintrat, ist bereits bemerkt worden; das Gleiche geschah in der Marburgischen unter Bayrhofer. Wer anderwärts das baldige Herabsinken auf ähnliche Standpunkte förderte, mag dahingestellt bleiben. Nur soviel ist gewiß, daß vom 6. bis 8. September 1847 eine auch von Rupp besuchte Conferenz von Abgeordneten der freien Gemeinden in Königsberg, Marburg, Halle, Neumarkt,

Halberstadt, Wismar, Hamburg, Altona, Nordhausen in letzterer Stadt abgehalten wurde, auf welcher man durch förmlichen Beschluß nicht bloß dem landesherrlichen Kirchenregiment und dgl. sondern auch „der dualistischen Weltansicht des Christenthums" Valet sagte *).

Bereits gegen Ausgang des Jahres 1846 meldeten indessen die öffentlichen Blätter sowohl aus Berlin und Breslau, als aus Magdeburg und Königsberg viel vom Erkalten des Eifers für die theologische Debatte, für Deutschkatholizismus und freie Gemeinden. Man begann allgemach doch selbst auf Seiten des spezifischen Fortschritts gegen die Lebensfähigkeit dieser Schöpfungen Zweifel zu äußern **). Das was den vorangehenden Be-

*) Zille's Zeitschrift für Christenthum und Kirche. 1848. No. 61. Die Berliner Allgem. Kirchenzeit. 1841. N. 87 berichtet von dieser Conferenz: „Auf derselben wurde als erste Frage aufgestellt: was einigt uns? Die Debatte über dieselbe erfüllte den Vormittag, und es stellte sich heraus, daß unbedingte Geistesfreiheit; oder Selbstbestimmung des Menschen, und die sittliche That, welche aus ihr hervorgehe und zu ihr hinführe, oder daß das wahre freie Menschenthum, nicht aber irgend ein Dogma, Person, Bibel oder Symbol, die beseelende Idee, die Religion aller freien Gemeinden sei. Zugleich zeigte sich, daß in den Gemeinden das Bewußtsein dunkler oder klarer lebe, nach welchem diese Autonomie des erkennenden und sittlichen Geistes Eins sei mit der Auflösung der bisherigen dualistischen Weltansicht des Christenthums d. h. mit der Auflösung des Gegensatzes von Himmel und Erde, Jenseits und Diesseits, übermenschlicher und menschlicher Offenbarung und Versöhnung in eine einheitsvolle Weltanschauung, während Königsberg dieses zwar keineswegs bestritt, jedoch die unbedingte Freiheit des Geistes und der That auch gegen eine solche Voraussetzung, welche möglicherweise einer andern Erkenntniß weichen könne, festhielt."

**) Das Frankfurter Journal brachte 1846 Nummer 183 einen Artikel von Königsberg aus der Hamburger neuen Zeitung,

wegungen vorzugsweise Leben verliehen und die Massen zugeführt hatte, der darin verhüllte Kampf gegen die bestehenden politischen Zustände, fing an sich ziemlich deutlich von der theologischen Opposition wieder abzuscheiden und unvermischter mehr als ein Besonderes hervorzutreten. Dieß geschah vornehmlich seitdem im Februar 1847 Preußen eine Verfassung erhalten hatte und in Folge dessen im April der erste vereinigte Landtag eröffnet worden war. Ganz Deutschland erfüllte sich jetzt mit diesem Interesse, hinter welches jedes andere zurücktrat. Die theologischen Führer der lichtfreundlichen Bewegung dagegen fanden es auch jetzt gerathen wenigstens für ihre Person und — soviel an ihnen lag — auch für ihre Sache den politischen Boden sorgfältig zu vermeiden. Sie thaten damit gewiß sehr wohl. Aber unverkennbar büßte dadurch sowohl die eine, als die andere viel von ihrer bisherigen Popu-

---

der folgende Bekenntnisse ablegt: „Die innern Zerwürfnisse, an denen unsere freie evangelische Gemeinde leidet, lassen sich von der Presse nicht länger verschweigen, wenn sie nicht den Vorwurf einer parteilichen und dem allgemeinen Besten nimmermehr förderlichen Schonung auf sich laden will. Während Wechsler und Zachmann die kritischen Elemente des Rationalismus vertreten, und auf ihnen bauend eine rationalistische Gemeinde herstellen wollen, ringt Rupp mit einer schwärmerischen, mehr im Gemüthe wurzelnden Humanität, für eine christlich-sociale Brudergemeinde nach dem Typus des Urchristenthums, wie er denn auch seine anfänglichen von der Gemeinde damals nicht angenommenen Vorschläge, wie das „Du" als Zeugniß brüderlicher Liebe, in einem kleinern Kreise durchgeführt haben soll. Diese Zerwürfnisse bereiten leider — wir dürfen die hier öffentliche Thatsache nicht verschweigen — eine innere Auflösung vor. Wird das Mißlingen einer kirchlichen Schöpfung, die mit so schönen Kräften und einem gewissen reformatorischen Muthe begonnen wurde, Viele wehmüthig stimmen, so findet der ruhige Beobachter hier einen neuen Beleg für die Richtigkeit der Ansicht, daß die Entwicklung der

larität ein *). Wohl gewann es den Anschein, als sei der Geist des vorhergehenden Jahres in voller Stärke wieder erwacht,

theoretischen Humanität in der Kirche nicht zeitgemäß und vielmehr ihre praktische Durchführung in einem vernünftigen Ganzen, dem Staate nunmehr nothwendig werde. Auch geht der Trieb der Zeit nicht auf Einheit, sondern Freiheit der Mannichfaltigkeit, denn kaum hat sich ein kirchlicher Gegensatz dem Alten gegenübergestellt, als sich auch schon in ihm selbst neue Gegensätze entwickeln. Zeugniß dafür sind die Fraktionen Czerski's und Ronge's im Deutschkatholizismus, Uhlich's und Wislicenus innerhalb des Neuprotestantismus, und die neuesten Wirren der Königsberger Gemeinde. Sektenfreiheii scheint uns daher nothwendig, und ob sie auch im gebildeten Deutschland nicht wie im naturwüchsigen Amerika zu einer ordnungslos wuchernden Kirchenspaltung, sondern zur Auflösung der Kirchen führen würde: es leuchtet ein, daß dieß am Ende die Mission der Zeit ist, die Kirche in die Schule und das Leben der Gesellschaft aufgehen zu lassen."

*) So wird schon in der ersten Hälfte des Jahres 1846 aus Breslau gemeldet von „einer Bewegung und Rührigkeit der Geister in den verschiedenen Lagern der Religion und Politik," dann aber fortgefahren: „Leider muß ich hier die Religion zuerst nennen; sie ist noch immer die bevorzugte Tochter, der die Politik die Schleppe nachträgt. Es scheint aber als ob sich das bald ändern wird. Die lichtfreundliche Partei mit dem Senior Krause an der Spitze hat sich um allen Credit operirt, oder vielmehr nicht operirt; denn jedes ministerielle Schreiben macht sie muthloser und unthätiger, so daß ihr Name beinahe zum Spottnamen geworden ist. Die vorzugsweise politische Partei hat dadurch bedeutend an Ansehn und Einfluß gewonnen, und wird es noch immer mehr, zumal die hauptstädtische Presse fortan in demselben Geiste wirken zu wollen scheint. Dank sei dem lieben Gott gebracht, wenn sie den Talar, der ihr gar nicht gut steht, für immer fortwirft. Hoffentlich wird dazu auch ein Artikel von dem Senior Krause in den „evangelischen Zeitblättern" beitragen, worin er die Sache des Lichtfreundismus bei jedem wahrhaft Liberalen blamirt. Diese Herren fühlen, daß ihre Richtung innerlich hohl und leer, von keiner Begeisterung getragen, nicht fähig ist, sich aus eignen Mitteln emporzuarbeiten. Darum fangen sie an dem politischen Positivismus zu schmeicheln, ziehen sich den Hofrathsrock unter die Kutte und machen loyale Visiten. „Wir

als auf der Berliner Generalversammlung der Abgeordneten der Gustav-Adolfs-Vereine im September 1846, von der Mehrzahl der letztern, Rupp die Anerkennung als Abgeordneter des Königsberger Hauptvereins verweigert worden war. Denn in den meisten Einzelvereinen wurde im Lauf der folgenden Monate diese in der Natur der Sache, wie in den Statuten begründete abweisende Entscheidung der Berliner Versammlung verworfen, und zwar ereigneten sich dabei an manchen Orten Scenen einer so wüsten Parteinahme und rohen Leidenschaftlichkeit, wie man sie bisher selbst auf diesem von profanen Elementen keineswegs ganz rein gehaltenen Gebiet noch nicht gekannt hatte. Obgleich Rupp weder einer Landeskirche angehörte, noch einer Gemeinschaft, welche „ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche glaubhaft nachzuweisen" im Stande war, so sollte nichtsdestoweniger seine Anerkennung als vollbe-

---

sind eure Freunde, ihr Fürsten," sagen sie, „wir wollen mit Politik nichts zu schaffen haben, wie die katholischen Geistlichen in Polen. Werdet ihr noch ferner glauben, daß von dorther allein die Sicherung eurer Throne kommen kann? „Das ist doch die rechte Art, der Sache des Geistes feste Begründung und Anerkennung im Leben zu verschaffen!" Grenzboten Jahrg. 1846. Nr. 16. S. 122. Eine ähnliche Erfahrung, wie Senior Krause, machte Uhlich, bei seiner Anwesenheit in Frankfurt a. M. im September 1847. Die im sogenannten Montagskränzchen vereinigten dortigen Reformer gaben ihm ein glänzendes Fest. Aber alle Versuche welche bei diesem Anlaß angestellt wurden, um dem Gefeierten Aeußerungen zu Gunsten einer im Sinne jenes Vereins mit der kirchlichen zu verbindenden politisch-socialen Reform zu entlocken, blieben vergebens. In allen seinen Toasten und Reden wich Uhlich der letztern Tendenz behutsam aus, sich rein auf den kirchlichen Boden beschränkend, so daß das Fest unter sichtlicher Enttäuschung und Verstimmung seiner Theilnehmer über die Hauptperson zu Ende ging.

rechtigter Pfleger der religiösen Interessen von Gemeinden, deren Unterstützungsfähigkeit statutenmäßig an jene beiden Kategorieen gebunden war, in der nächsten Hauptversammlung um jeden Preis durchgesetzt werden. Die gegentheilige Ansicht wurde als Ausfluß exclusiver Staatskirchlichkeit und glaubensinquisitorischer Reactionsbestrebungen theils verdächtigt, theils offen geschmäht, und Rupps Persönlichkeit erlangte durch diesen Hader für einen Augenblick eine Bedeutung, welche ihm bis dahin seine Gemeindestiftung bei Weitem nicht erworben hatte. Allein wenn auch die fast über das gesammte protestantische Deutschland sich erstreckenden Abstimmungen über Rupps Berechtigung im Gustav-Adolfs-Verein in weit überwiegender Mehrzahl zu dessen Gunsten ausfielen, so darf dieß im Allgemeinen weder als Billigung seiner speziellen Tendenzen, noch als eine erhöhte Potenz der lichtfreundlichen Erregung an sich angesehen werden. Wie der Königsbergische Hauptverein mit frivoler Preisgebung der eigentlichen Vereinsintressen durch die Abordnung Rupps nichts anderes bezweckt hatte, als in einen von ihm beabsichtigten Akt der Rache gegen das Preußische Kirchenregiment, von welchem Rupp abgesetzt worden war, auch den großen Kreis des Gustav-Adolfsvereins mit zu verflechten, so war die Abstimmung zu Gunsten Rupps für die Mehrheit des in diesem Verein vertretenen protestantischen Deutschlands im Durchschnitt nichts mehr als eine nachträgliche Gelegenheit, auch seinerseits an einer thatsächlichen Demonstration gegen das nun einmal weit und breit verschrieene Preußische Kirchenregiment sich en masse betheiligen zu können. Ohnehin stimmten bei der Evidenz der Argu-

mente gegen Rupp Manche zu seinen Gunsten nur aus falschem Consequenzdrang, nachdem sie ohne nähere Kenntniß der fernern Entwicklung Rupps durch den ersten Eifer einmal in diese Richtung gerathen waren. Manche schreckte auch die Furcht, ihre Popularität zu verlieren; noch andere der hier und da geübte Meinungsterrorismus. Endlich erklärt sich der auf der folgenden Generalversammlung des Gustav-Adolfs-Vereins in Darmstadt zu Stande kommende Compromiß der Parteien, mit welchem man auf die beabsichtigte förmliche Rehabilitation Rupps zu verzichten sich bequemte, nur durch ein die sonst siegesgewisse Mehrheit peinlich durchdringendes Bewußtsein nicht im Recht zu sein und eine wenn gleich spät erwachende Besorgniß durch hartnäckige Festhaltung ihres Gesichtspunktes die schwere Verantwortung der Königsberger für die unvermeidliche Auflösung eines bereits vielfach segensreich wirkenden Vereines mit auf sich zu laden. Mochte daher die lichtfreundliche Erregung durch diese Angelegenheit auch eine größere Breite erlangt haben, so erreichte sie doch im Ganzen nicht die frühere ihrer selbst gewisse Höhe; vielmehr war die fragliche Angelegenheit der Gegenstand an welchem sie sichtlich sich erschöpfte und trotz alles öffentlichen Lärms im Stillen moralisch zu Grunde ging. Vielen der Nachdenkendern auf der rationalistischen Seite mochte im Geheimen eine Art von Schaam bleiben über ihre durch den weitern Verlauf der Ruppschen Dinge wahrlich nicht gerechtfertigte Erhitzung für diesen Vertreter protestantischer Freiheit; vielen wohl auch ein gründlicher Ekel vor der Mischung von Personen und Mitteln, durch welche die Mehrheiten in der Abstimmung

erzielt worden waren; Manchen endlich auch ein Grauen vor der Verpflanzung dieser Art von Demokratie in die eigentliche Kirchenverfassung. Oeffentlich aber wurden über diese Mischbewegungen immer rücksichtslosere Aeußerungen laut *).

Die günstige Zeit für diese Art von kirchlichen Bildungen war daher eigentlich schon vorüber, als eine dritte freie Gemeinde den Prozeß ihrer Entstehung begann.

Uhlich war bis dahin Prediger einer Landgemeinde in der preußischen Provinz Sachsen gewesen. Im Oktober 1845 aber hatte er dieselbe verlassen und war einem Rufe an die erste Pfarrstelle der St. Katharinengemeinde in Magdeburg gefolgt. Bekanntlich hatte diese Stadt in den jüngsten kirchlichen Bewegungen eine ganz ähnliche Stellung eingenommen, wie Königsberg. Nur bildeten dort nicht, wie hier, eine Anzahl von bunt zusammengewürfelten Literaten den Herd der Bewegung, sondern die eingesessene Bürgerschaft selbst in ihren angesehensten

*) Eine Corresp. vom 17. Juni in der Allg. Zeit. 1847. Nr. 177 sagt: „Die Gustav-Adolf-Vereine sind in Deutschland zu einer Zeit entstanden, wo sie als Ersatzmittel sonstiger Associationsbedürfnisse und Volksvereinigung, für die es an einem organischen Ausweg fehlte, begierig ergriffen wurden und, wie nicht zu läugnen steht, vorzugsweise in diesem Sinn zu einer volksthümlichen Ausbreitung gelangten. Es bildeten sich deßhalb anfänglich in ihren Kreis besonders diejenigen deutschen Bewegungselemente hinein, welche in der Form der kirchlichen Interessen auch eine freie und auf die Kräfte der Association gestützte Durcharbeitung unseres ganzen öffentlichen Lebens im Sinne hatten. Seitdem aber die politische Lebensidee Preußens aus dem Staatsgebiet selbst rein und eigenkräftig herauszutreten begonnen, haben jene fast als krankhaft zu bezeichnenden Mischbewegungen überhaupt bei uns ihren Haltpunkt verloren, und auch die Bedeutung der Gustav-Adolf-Vereine ist in dieser Hinsicht gefallen.“

und wohlhabendsten Repräsentanten. Eben darum handelte es sich auch in Magdeburg nicht um eine Gestaltung der Zukunft nach modernen, über den Gesichtkreis des gewöhnlichen Rationalismus weit hinausgeschrittenen Zeitideen, sondern gerade um Festhaltung und Geltendmachung des letztern. Man betrachtete den Rationalismus dort als einen überkommenen Besitz, dessen Antastung gegen die Störungen von Seiten einer unbegreiflichen und unbequemen neuen Gläubigkeit und Kirchlichkeit, man sich ebenso verbitten dürfe, wie jede andere Besitzstörung. Man wollte in Magdeburg nicht, wie in Königsberg, Neuerungen, sondern gedachte mit seinem Bestreben gerade gegen Neuerungen sich zu verwahren. In der That war der religiöse Aufklärungsstandpunkt der bürgerlichen Durchschnittsbildung Deutschlands in Magdeburg schon seit Langem durch den dortigen meist aus freier Wahl der Gemeinde ergänzten Predigerstand vertreten gewesen und besaß in demselben noch immer eine sehr zahlreiche Vertretung. Auch war, mehrere Prediger an der Spitze, schon seit länger als einem Jahrzehnd gerade Magdeburg der Sitz einer fortgehenden polemischen Erregung des Stadtbewußtseins gegen den Bischof Dräseke geworden, der an der Spitze des königlichen Consistoriums den schroffen und mitunter rüden Rationalismus in Schranken zu halten suchte. Es hatte sich von daher schon lange in der Stadt eine kirchliche Oppositionsgesinnung erzeugt, und diese durch die Begebenheiten des Jahres 1845 ihre höchste Spannung, sowie die Neigung erlangt, das Recht des religiösen Besitzes sogar durch ein Hinausschreiten über das Maaß der bisher genossenen Freiheit um so vollständiger zu erhärten. Bei der

Berufung Uhlichs lag daher wohl keine andere Absicht zu Grund, als die kirchenreformatorische Agitation, welche auf dem Wege der freien Köthener Versammlungen nicht mehr möglich war, aus dem Schooße der formirten Kirchengemeinde fortzusetzen. Für Uhlich aber ergab sich durch seine Uebersiedelung nach Magdeburg eine ganz neue Stellung. Hatte er bisher in Beziehung auf die bestehenden kirchlichen Ordnungen die Linie des gewöhnlichen Rationalismus eingehalten, und hatte er sie einhalten können, theils weil er sich dabei eingestandner Maßen die Convenienz der Gemeinde zur Richtschnur nahm, theils weil in seinen frühern Amtsverhältnissen nur er selbst die Stelle der treibenden Kraft eingenommen hatte: so waren nunmehr die Verhältnisse ganz andere. Die Convenienz der Gemeinde konnte ihn nicht mehr bestimmen kirchliche Normen zu respektiren, von denen er persönlich sich in seinem Innern losgelöst fühlte. Denn er stand von jetzt an einer Gemeinde vor, die sich mit seinen eignen Tendenzen ganz durchdrungen hatte. Weiter aber bestand das Neue seiner Lage darin, daß nicht mehr er, sondern die Gemeinde die Stelle des treibenden Prinzips einnahm, so daß, wenn er an ihrer Spitze sich behaupten wollte, ihm nichts übrig blieb als sich unbedingt zu ihrem Organ zu machen. Hieraus aber ergaben sich von selbst die Conflikte, in welche er gerieth. Von der einen Seite konnte sich Uhlich der Forderung nicht entziehn Vorkämpfer des Magdeburgischen Stadtbewußtseins gegen das Kirchenregiment, seiner tendenziösen Auflehnung gegen die bestehenden kirchlichen Ordnungen zu werden; von der andern mußte das Consistorium sich zum Einschreiten gegen ihn veranlaßt finden, sobald es Ge-

wissen genug besaß nicht jegliche Abweichung von der Schrift und dem Bekenntnißgrund der evangelischen Kirche als gleich bedeutend oder gleich bedeutungslos zu betrachten, sobald es sich vielmehr als die bestellte Vertretung objektiver Normen für Lehre und Gottesdienst in der irgendwie als Gemeinschaft beider bestehenden evangelischen Kirche ansah.

Uhlich bekleidete seine Magdeburgische Pfarrstelle im Ganzen kaum zwei Jahre. Während dieser Zeit wurde von dem dortigen Consistorium eine ganze Reihe von Klagepunkten gegen seine Amtsführung, theils als Prediger, theils als Liturg erhoben. In ersterer Beziehung bildete den Hauptanklagepunkt die indirekte Leugnung der wahren Auferstehung Christi, deren sich Uhlich in einer Osterpredigt schuldig gemacht haben sollte; in der zweiten: seine willkürlichen Abweichungen von dem kirchenordnungsmäßigen Gebrauch des apostolischen Symbols. So wenig wir das Gewicht dieser beiden Punkte und mancher andern verkennen, so wenig ist es doch nöthig hier darauf wie auf manche vorgeschlagenen Vermittlungen des entstandenen Conflikts einzugehn. Ebenso überflüssig ist es für die Beurtheilung des Verlaufs der Uhlich'schen Sache zu untersuchen, ob — wie behauptet wurde — ein Maaß von Freiheit, das man Andern verstattete, ihm allein verkürzt worden, somit die Maßnahmen gegen ihn als bloße Ausflüsse persönlichen Hasses oder der Verfolgungssucht, des orthodoxen Rigorismus des Magdeburgischen Consistoriums zu betrachten seien. Denn der Schwerpunkt seiner Sache liegt nicht sowohl in dem Ansich der Dinge, die gegen ihn hervorgehoben wurden, nicht in den Verfehlungen, die er

sich wirklich zu Schulden kommen ließ, oder nach der Aussage und dem Urtheil seiner Gegner sollte haben zu Schulden kommen lassen, sondern in der Art der Verantwortung seiner Handlungen vor dem Consistorium, in der Grundansicht von seiner Stellung zu den Kirchenbehörden überhaupt, welche bei diesem Anlaß zu Tage kam. Diese machte ein Verhältniß zwischen Uhlich und, sei es seiner eignen, sei es irgend einer andern Kirchenbehörde auch bei der weitherzigsten Praxis der letztern durchaus unmöglich. Uhlich pflegte nämlich in den Verantwortungen, zu denen er vom Consistorium aufgefordert wurde, sich rein auf den Standpunkt seines eignen und des individuellen Gewissens seiner Gemeinde zu stellen. Jedes Versprechen, welches er in Absicht auf Einhaltung der kirchlichen Ordnungen der Behörde leistete, war von einer Verwahrung jener Gewissensrechte begleitet. Nun versteht sich zwar von selbst, daß amtliche Gelöbnisse nur so lange moralisch binden können, als es das Gewissen erlaubt. Es ist daher in jedem Gelöbniß eine Restriktion nach Art Uhlichs von selbst mit eingeschlossen. Aber eben so versteht es sich von selbst, daß, sobald ein wirklicher Conflikt des Gewissens mit dem Amt eintritt, das Amt ebensowenig nach dem Gewissen desjenigen sich zu modeln hat, der es bisher bekleidete, als das Gewissen nach dem Amt, sondern beide durch Verzicht des in solchen Widerstreit Gerathenen auf das Amt sich zu scheiden haben. Es war nun ganz dem rein subjektiven Standpunkt Uhlichs angemessen, daß er nur die letztere Alternative anerkannte, die Anerkennung der zweiten aber beharrlich sich verschloß. War nun das Consistorium die Vertretung der Objektivität des Amtes ge-

genüber dem jeweiligen Träger, so konnte Uhlich nicht umhin in seinen Vertheidigungen mit der Objektivität des Amtes auch die Vertretung der letztern zu perhorreszиren. Und wirklich kam darauf zuletzt Alles hinaus, daß Uhlich zwar nicht die Rechtmäßigkeit einer Kirchenbehörde an sich, wohl aber ihre Befugniß zur Aufsicht über Lehre und Gottesdienst bestritt, also gerade den vornehmsten Theil der Obliegenheiten, die ihr der Natur der Kirche gemäß übertragen sind. So klagten ihn stets seine Verantwortungen gegen die erhobenen Anklagen härter an, als jene Anklagen selbst, weil sie einen vom Bestand der Kirche unabtrennbaren Theil der allgemeinen kirchenregimentlichen Funktionen selbst nicht als zu Recht bestehend erklärten. Er erblickte in der Aufsicht über sein Amt als Prediger und Lehrer nur eine unleidliche Gewissensinquisition, in dem Consistorium nur eine von Verfolgungsgelüsten gegen Andersdenkende gestachelte theologische Partei; er beklagte den Mangel einer Organisation der Kirche, welche besser als das Consistorium die wahre Stimme der Kirche an den Tag brächte. Hätte er sich hierbei stets nur in den Schranken des gegebenen Falles gehalten, so wäre seine Stellung eine ungleich günstigere gewesen. Aber indem er stets das Prinzip selbst mit angriff, war seine Sache ohne Preisgebung der kirchlichen Ordnung überhaupt nicht haltbar. Denn war nach seinen Grundsätzen die Entscheidung keines Tribunals in Angelegenheiten der Lehre und des Gottesdienstes dem Geiste des Christenthums und des Protestantismus gemäß, so hätte er gegen Erkenntnisse von Synoden in diesen Dingen ebenso protestiren müssen, wie er gegen das Consistorium pro-

testirte. Es war daher von seinem Standpunkt aus vollkommen folgerichtig, daß als von dem Consistorium nach längeren Verhandlungen eine Disziplinaruntersuchung über ihn verhängt, und er bis zum Ausgang der Sache vom Amt suspendirt wurde, Uhlich gegen die Competenz des Consistoriums zu dieser Maßregel förmliche Verwahrung einlegte und, ohne die weiteren Folgen seines Nichterscheinens vor der Untersuchungsbehörde abzuwarten, von der Oberaufsicht des Consistoriums sich lossagend, und mit Bezugnahme auf das Toleranzpatent vom 30. März 1847 im Oktober desselben Jahres zur Gründung einer freien Gemeinde schritt.

Dieser Ausgang der Sache war als nothwendige Consequenz der einmal gegebenen Prämissen längst mit Bestimmtheit vorausgesehn worden. Zugleich hatte sich das deutsche Publikum mit aller der Spannung, welche für dergleichen Dinge gegen Ausgang des Jahres 1847 noch übrig war, die Frage vorgelegt: wird Uhlichs Austritt Viele dem Verband der Landeskirche entfremden oder nicht? Manche glaubten mit Rücksicht auf die Beschaffenheit des Lokalgeistes, und die begeisterte Anhänglichkeit an Uhlichs Person, diese Frage entschieden bejahen zu müssen, und sagten zugleich von einem voraussichtlichen Ausscheiden einer so großen Bevölkerung, wie die der Stadt Magdeburg, aus der Landeskirche große Folgen für die gesammte protestantische Kirche Deutschlands, wenigstens Preußens voraus. Manche bezweifelten zwar diese weitergreifenden Folgen, glaubten aber in Beziehung auf Magdeburg allerdings ein großartiges Schisma annehmen zu dürfen, wenn schon sie sich nicht verhehlten, daß

Uhlich Mühe haben werde die ungleichartige Menge dauernd an sich zu fesseln und die neue Kirche darum schwerlich die Lebenszeit ihres Stifters überdauern werde. Noch Andere meinten dagegen, es sei ein großer Unterschied zwischen Zweifel an der Kirchenlehre und Opposition gegen die kirchliche Behörden, und dem Drange der innern Nothwendigkeit sich einer neuen Kirche auf völlig neuer Basis anzuschließen. Die erstern seien allerdings sehr weit verbreitet, an der letztern aber fehle es, dem im Grund doch indifferentistischen Rationalismus der Magdeburger durchgängig; ebensowenig endlich liege es im Charakter der Oppositionsbestrebungen des deutschen Bürgerthums sich selbst vom scheinbar mächtigsten Pathos zu mehr als großen Worten d. h. zu großen, einheitlichen Thathandlungen fortreißen zu lassen. Die überwiegende Mehrzahl der Anhänger Uhlich werde trotz aller Demonstrationen nach wie vor als passive Mitglieder der äußern Kirchengemeinde verharren und es lasse sich daher der Uhlich'schen Freikirche nicht einmal in Rücksicht auf Quantität ein günstiges Prognostikon stellen. Wirklich behielt die letztere Ansicht recht. Der erwartete Enthusiasmus für dessen Sache zeigte sich nach Uhlichs Austritt plötzlich als außerordentlich gering, und zwar namentlich unter den Vornehmen und Reichen, welche bisher in erster Linie gestanden hatten. Keineswegs die ganze Stadt, ja nicht einmal die größte Zahl ihrer Einwohner wendete sich der Uhlich'schen Gemeindestiftung zu, sondern selbst nachdem schon einige Monate verflossen waren, im Anfang Februars 1848 enthielt die gedruckte Gemeindeliste nur erst die Namen von 1843 beiderlei Geschlechts über 20 Jahren, die sich bei den

Behörden förmlich zum Austritt gemeldet hatten *). Ja selbst in Beziehung auf die Vorsteherschaft der St. Katharinengemeinde und viele Einzelne, auf die Uhlich als sichern und starken Rückhalt für seine Gemeinde rechnete, machte er sehr bald unangenehme Erfahrungen. Man hatte sich Jahre lang gegen die pietistisch-orthodoxe Neuerung erhitzt und einen ererbten Besitz gegen sie vertheidigt; aber ein Austritt schien vermuthlich den Meisten als eine noch größere Neuerung und Besitzgefährdung und so ließ man von diesem Gedanken, unmittelbar vor der Schwelle seiner Verwirklichung ab. Dabei soll Uhlich sich freilich von Seiten einzelner durch Vermögen und bürgerliche Bedeutung einflußreicher Personen in anderer Art fortdauernder Beweise von Sympathieen zu getrösten gehabt haben **); aber

*) Berliner Allgem. Kirchenzeit. 1848. No. 13.

**) Vergl. die vorige Note. Aller Beachtung werth sind jedoch auch die Bemerkungen die der Verf. der „Schattenrisse aus der Provinz Sachsen" in der Beilage zur Allgem. Zeitung 1848. No. 42. über die freien Gemeinden im Kreise seiner Beobachtung macht: „Daß gegenwärtig auch Uhlich, ein Rationalist von altem Schrot und Korn, von seinem Platz in Magdeburg verdrängt ist, kann, wer Uhlichs Vorsicht und Milde kennt, wohl nur einer unnützen Consequenzmacherei zuschreiben. Bei seinem Austritt aus der Kirche muß nun übrigens auch er die Erfahrung machen, daß das Volk ihm wenigstens nicht in so bedeutender Anzahl folgt, als früher wohl erwartet wurde. Wenn Wislicenus dem gemeinen Mann zu weit gegangen war und deßhalb nur auf geringe Theilnahme rechnen konnte, so hatte hingegen Uhlich nie etwas anderes gethan, als dem Volk zu wiederholen, was es schon wußte; denn der Rationalismus war hier ja längst Gemeingut geworden. Mit dem Beifall, welcher ihm einst von Denen zugejauchzt wurde, die in seinen Ansichten ihre eigenen beklatschten, hatte er seinen Lohn dahin; das Volk dem er in religiöser Hinsicht nichts neues zu bieten vermochte, hat jetzt in der That keine Verpflichtung gegen

diese Sympathieen enthielten eher etwas Verletzendes, indem die Bezeichneten, anstatt zu einer vollen Betheiligung an einem Schritt sich innerlich verpflichtet zu fühlen, der durch sie wenigstens mit veranlaßt worden war, durch ihr unerwartetes Zurückbleiben den unvermeidlichen Schein auf sich luden, als erachteten sie Uhlichs Sache eben gerade nur als Mittel gut genug für sich, als Zweck dagegen außerhalb, vielleicht unterhalb der Sphäre ihrer Personen liegend. Von der innern Entwick-

---

ihn, und verläßt ihn. Ohnehin ist es nicht jedermanns Sache so ohne weiteres aus dem Kirchenverband auszutreten, der den Laien so wenig belästigt und beengt. Selbst der Ungläubige mag oft nicht gern den idealen Hintergrund entbehren, mit dem die Religion und ihre Gebräuche das Leben schmücken. Auch hat in Halle eine Anzahl wissenschaftlich gebildeter Männer, welche früher zu den Führern der protestantischen Freunde gehörten, ihren Austritt von einer Gelegenheit zur andern verschoben, bis einer von ihnen endlich in einer besondern Schrift ausführte: man wolle die kirchliche Bewegung nicht bis zum Austritt aus der Kirche verfolgen, sondern werde sich von nun an ausschließlich der Politik zuwenden — eine Erklärung die freilich immer etwas gesuchtes hat. Ein großer Uebelstand ist es an diesen freien Gemeinden, daß sie, je freier sie sind, um so mehr jedes eigentlichen Inhalts entbehren, um so mehr auch, selbst mit den natürlichsten und einfachsten Dingen, experimentiren und mit ihnen fremden Richtungen, besonders mit dem Socialismus, cokettiren. Einige von diesen Gemeinden sind offenbar gar nicht aus einem Bedürfniß derer hervorgegangen, die zu ihnen gehören. Sie werden von wohlhabenden Personen, welche die Opposition gegen das Kirchenregiment begünstigen, aber doch keineswegs selbst aus der Landeskirche austreten, gleichsam „ausgehalten," wenn wir uns dieses profanen Ausdrucks hier bedienen dürfen. Diese wohnen zwar selbst in den alten gothischen Domen fort, aber gern mögen sie draußen im Freien noch ein leicht gebautes theologisches Landhaus unterhalten, wo im günstigsten Fall der Mensch sich selbst als Gott verehrt. Es gibt Bauern, welche zwar selbst nicht austreten, aber den Predigern der freien Gemeinden Säcke voll Korn

lung der neuen Gemeinde aber ist noch weniger zu erzählen, als von ihrer äußern Ausbreitung. Denn so lange sie besteht, ist noch nichts vorgekommen, was sich als ein Moment derselben von irgend welcher Bedeutung bezeichnen ließe. Es erscheint vielmehr als ein eigentliches Glück für Uhlich, wie für seine Gemeinde, daß sie durch nachfolgende Ereignisse der allgemeinern

---

in's Haus bringen. Was die Bourgeoisie betrifft, so mag sie wohl gern als freisinnig gelten, aber sie scheut jede Neuerung, und es zeigt sich jetzt sehr deutlich, daß sie gegen jeden förmlichen Confessionswechsel einen Widerwillen hat, sei es aus Furcht vor dem Aufsehn den jeder derartige Schritt macht, oder sei es aus tiefer liegenden Gründen. In der Gemeinschaft des Glaubens, der schon die Väter angehörten, auszuharren, es möge kommen, was da wolle, ist in den religiösen Wirren unserer Zeit für den soliden Bürger die erste Lebensregel geworden. Wer anders handelt, den bewundert er, er nimmt ihn in Schutz gegen die Regierung, er gibt ihm Geld um seine Stellung behaupten zu können, er sucht seine Gesellschaft an öffentlichen Orten, aber er folgt seinem Beispiel nicht nach. Demnach hat sich hier und da das Verhältniß so gestaltet, daß die Gemeinden aus einer kleinen Anzahl meist unbemittelter Personen bestehen, welche wirkliche Mitglieder sind, daß aber die Reicheren und Höherstehenden sich durch regelmäßige Geldbeiträge betheiligen. So war schon früher in einer Stadt der Provinz die „deutschkatholische" Gemeinde von den Protestanten durch Geldbeiträge gegründet; bei der Begründung der freien Gemeinden fürchtete man deren Untergang, weil sich damals diesen die Theilnahme der Begüterten zum Nachtheil der „Deutsch-Katholiken zuwandte. Auch viele Beamten betheiligen sich auf diese Weise an den freien Gemeinden, weil sie gar nicht Mitglieder derselben werden dürfen. Da nun alle diese gleich der bezeichneten Classe von Bürgern die Versammlungen besuchen, so werden sie auch wohl ohne weiteres zu den Gemeinden gerechnet, und man kann sich leicht erklären, woran es liegt, daß die Angaben über die Zahl der Mitglieder in den Zeitungen so unzuverlässig sind und sich stets widersprechen."

Aufmerksamkeit entrückt und zugleich auch der Weiterführung der Aufgabe, deren Lösung sie versprochen, überhoben wurden *).

---

*) Die Berliner Märzereignisse 1848 stürzten alle Verhältnisse Preußens in Kirche und Staat so völlig um, daß einer Rehabilitation Uhlichs, auch ohne die Weisungen des neuen Kultministers Schwerin, kaum etwas im Wege gestanden haben würde, somit für das gesonderte Fortbestehn der freien Gemeinde kein eigentlicher Grund mehr vorhanden war.

28.

Die Kirchenverfassungsfrage.

Wo irgend ein Trieb sich äußert, das religiöse oder das politische Leben entweder überhaupt in bestimmtere oder in neue Formen zu verfassen, da ist derselbe erfahrungsgemäß die Wirkung eines Gefühles, entweder von der Unzulänglichkeit der bisherigen Formen einen reicher gewordenen und sonst mannichfach veränderten Lebensinhalt zur entsprechenden Erscheinung zu bringen, oder der Ueberzeugung, daß ohne solche Formen der Inhalt der Garantieen eines unverkümmerten Bestandes ermangele. Aus letzterer Anerkenntniß gieng schon die Verfassung der Urgemeinde zu Jerusalem hervor, welche, hätte sie nicht durch kirchlichen und bürgerlichen Druck die innerste Substanz ihres Lebens bedroht gesehen, sich noch lange an den Formen des damaligen Judenthums würde haben genügen lassen, ohne zur Bildung eigener fortzuschreiten. Auch in der Folgezeit, namentlich in der Periode der Reformation, war es entweder bürgerlicher oder kirchlicher Druck, oder beide Arten zugleich, welche zu eignen Verfassungsbildungen nöthigten. Da wo der letztere Fall eintrat,

wie in Frankreich, Holland, Schottland, und bei den Puritanern in England, wo also die protestantische Gemeinde ähnliche Verhältnisse vorfand, constituirte sich dieselbe auch auf ähnliche Weise, wie die apostolischen Urgemeinden, und bei der durch die ganze Lage der Dinge herbeigeführten engen Verbindung religiöser und politischer Verhältnisse liefen den kirchlichen auch bürgerliche, republikanisch=repräsentative Einrichtungen parallel. Wo dagegen die Hierarchie allein gegen den Protestantismus sich erhob, die Staatsgewalt aber ihm nicht nur duldsam, sondern sogar schützend zur Seite stand, da bildete sich zwar auch eine neue Kirchenverfassung, aber ohne unmittelbar auf jene Urform zurückzugehen, weil kein zwingendes Bedürfniß dazu hindrängte. Denn der Protestantismus, weil rein geistig, betrachtete sich zwar von Anfang an seinem Lehrinhalt nach auch als ökumenisch, dagegen nach seiner Gestaltung zur äußern Kirche keineswegs an gewisse, jure divino allein berechtigte Formen gebunden, so daß er sich rücksichtlich derselben überall schlechthin hätte gleichen müssen, vielmehr konnte er sich jede Form gefallen lassen, vorausgesetzt, daß sie ihm verstattete, sich in Glauben und Wandel prinzipgemäß zu entwickeln. Eben daher wurde dem Protestantismus die Fähigkeit n a t i o n a l e r Kirchenbildung in hohem Grade eigen, und diese Fähigkeit hat im Laufe der Geschichte besonders das Lutherthum bewährt. Weil theils nach den Grundansichten ihres Stifters, theils nach ihren äußern Verhältnissen die lutherische Gemeinschaft nicht, wie die reformirte, darauf angewiesen war, mit fast gänzlicher Abtragung des alten einen durchaus neuen Kirchenbau aufzuführen, sondern bloß auf

eine Reinigung der alten abendländischen Kirche ausging, so hätte es im Grund die ganze Sachlage mit sich gebracht, daß sie bei der bischöflichen Verfassung geblieben wäre, nur mit dem Unterschied, daß sie derselben kein **jus divinum** mehr zuschreiben konnte und Alles entfernen mußte, was von Superstition den römischen Begriffen vom **ordo** anhing. Und wirklich ist nicht nur bekannt, daß Luther dieser Verfassung nicht entgegen war, Melanchthon sie entschieden wünschte, sondern auch im Herzogthum Preußen, in Dänemark und Schweden die bischöfliche Verfassung mit mehr oder weniger hierarchischen Anhängseln sich theils längere Zeit, theils bis auf unsere Tage erhalten hat. Auch in Deutschland hätte die lutherische Kirche eine ähnliche Gestaltung erhalten können, wie in jenen Reichen; aber zwei Umstände hauptsächlich gaben der Sache eine andere Wendung. Der eine war, daß die hohe Prälatur Deutschlands mit sehr geringen Ausnahmen der Reformation sich entschieden feindselig zeigte, und damit im Gegensatz zu Georg Polenz, dem preußischen Cranmer, die Uebertragung der alten Verfassungsform auf die neue Kirche bedeutend erschwerte; der andere wichtigere bestand darin, daß die deutschen Territorialherren gerade in Beziehung auf die Gestaltung der Kirchenverfassung am meisten an unausweichliche Rücksichten gebunden waren. Die Fürsten von Preußen, Dänemark und Schweden — ersterer wenigstens nachdem er sich mit Polen auseinandergesetzt — standen, sobald sie sich der Beihülfe ihrer Stände und ihres Volkes vollkommen versichert hatten, auch in kirchlicher Hinsicht vollkommen unabhängig da. Niemand konnte sie hindern, eine protestantische Hierarchie in die Berech-

tigungen der ehemaligen katholischen eintreten zu lassen. Ja, wo wie in dem ehemaligen Ritterstaat Preußen und in dem Adelsstaat Schweden die aristokratischen Elemente der ständischen Verfassung so sehr lebenskräftig und in einer höchst antimonarchischen Richtung begriffen waren, konnten und wollten die Stände den Einfluß, welchen sie durch gewohnte Einverleibung der Kirchenhäupter in ihre Reihen in Händen hatten, weder darangeben, noch viel weniger an die Fürsten übergehen lassen. Die deutschen Fürsten dagegen durften die alten Bisthümer in ihren Landen weder geradezu für aufgehoben erklären, noch die Diöcesanrechte ohne Weiteres den Reformatoren oder protestantischen Predigern förmlich übertragen. Denn mit Ausnahme der wenigen, kleinen, entweder entschieden landsässigen oder in ihrem Verhältniß zum Reiche zweifelhaften Bisthümer im nordöstlichen Deutschland, standen alle übrigen als Glieder unter der Garantie des Reiches. Mochten daher die Bande des canonischen Gehorsams gegen die Diöcesanbischöfe im protestantisch gewordenen Deutschland immerhin der Wirklichkeit nach längst und völlig gelöst sein, so bestanden doch in thesi die Rechte der alten Bischöfe, auch auf die protestantischen Gebiete, vor dem Forum des Reiches noch fort, und so wenig getraute man sich die Rechtsbeständigkeit dieses Forums protestantischer Seits in Zweifel zu ziehen, daß nicht nur die Theologen wiederholt auf der Grundlage einer m ö g l i c h e n Wiederherstellung der bischöflichen Gewalt unterhandelten, sondern sogar im endlichen Religionsfrieden die letztere nur für s u s p e n d i r t erklärt wurde. Bis zu diesem Zeitpunkt aber hatte die protestantische Kirche Deutschlands die Regelung höchst wichtiger

Innenverhältnisse nicht aufschieben können. Es hatten sich Verfassungsorganismen wenigstens im Keime gebildet, und diese trugen, wie in den übrigen Ländern des protestantischen Europa den Stempel der Einheit und Einstimmigkeit mit der ganzen sonstigen Entwickelung der öffentlichen Lebensformen. Nur in Hessen nahm man frühzeitig unter dem Einfluß eines Deutschland nicht durch Geburt angehörigen Reformators, Lamberts von Avignon, einen Anlauf zu jener presbyterialen Gestaltung der Kirchenverfassung, welche nachher in den calvinistischen Ländern zur Nothwendigkeit wurde. Allein dieser Versuch scheiterte in der Geburt, ohne Zweifel eben darum, weil er der Natur der deutschen Verhältnisse nicht entsprach. Nachdem aber einmal in Hessen der Presbyterianismus sich als undurchführbar erwiesen hatte, so war dieser Vorgang gewiß nicht ohne Einfluß auf Sachsen und die übrigen Länder, die erst später zur Regelung ihrer kirchlichen Verhältnisse vorschritten. Bekanntlich war die erste Einsetzung kirchlicher Behörden in Chursachsen eine collegialische, theologisch-juristische, ihrem Geschäftsumfang nach ursprünglich den bischöflichen Offizialgerichten nachgebildet, denen die Superintendenten und diesen wieder die Prediger und Gemeinden untergeordnet sein sollten. Hiermit aber war schon ein Keim zu jener monarchisch-bureaukratischen Verwaltung auch der Kirche gelegt, in welche bei uns nach und nach das ganze öffentliche Leben hineinwuchs. Seit dem Religionsfrieden aber, welcher allein erst die Befugniß verlieh von provisorischen zu definitiven Organisationen fortzuschreiten, bildete sich in natürlicher Gleichartigkeit mit der Entwickelung des ganzen Staatsverwaltungs-

organismus auch der Kirchenverwaltungsorganismus aus, obenan die landesherrlichen Consistorien, denen nicht selten die Landesherren persönlich, stets wenigstens ihre vornehmsten weltlichen Diener präsidirten. Die großen, über das erste agendarische Bedürfniß hinausgehenden Kirchenordnungen der Fürstenländer Würtemberg, Meklenburg, Chursachsen, die entsprechenden der braunschweigischen Lande u. a. entstanden nicht nur sämmtlich erst in den nächsten Jahrzehnten nach dem Religionsfrieden, sondern beruhten auch sämmtlich auf dem Consistorialprinzip, und können in Beziehung auf treue Ausprägung des damaligen Geistes der deutsch-lutherischen Kirche nach dieser Seite füglich mit deren gleichzeitigen wissenschaftlichen Monumenten, dem großen kirchenhistorischen Werke der Centurien, den gewaltigen Commentaren zu Melanchthons locis, Chemnitzens examen concilii Tridentini und der dogmatischen Arbeit an der Concordienformel parallelisirt werden. Wie sehr der gesammte Schwerpunkt deutsch-protestantischer Kirchenverfassungsbildung, vermöge der einmal genommenen Anfänge, nach der consistorialen Form hinneigte, erhellt einerseits daraus, daß die calvinistisch gewordene Pfalz nichts desto weniger die consistoriale Kirchenverfassunsform beibehielt, andererseits daß in Preußen schon unter Herzog Albrecht ein Versuch gemacht wurde, die bestehende bischöfliche Verfassung in die consistoriale umzuwandeln, eine Maßregel, welche im Beginn des 17. Jahrhunderts, als das Land an die churfürstliche Linie Brandenburg überging, zugleich mit andern Maßregeln durchgesetzt wurde, welche darauf berechnet waren, die aristokratische Sprödigkeit der Stände zu Gun-

sten des streng monarchischen Prinzips zu brechen. Ja, als so innig erzeigt sich die Verknüpfung zwischen der aristokratischen Staats- und Kirchenverfassung, daß in Dänemark, wo die absolut monarchische Gewalt die Oberhand erhält, auch die Bischöfe zu verhältnißmäßiger Bedeutungslosigkeit herabschwinden, während in Schweden mit der alten Reichsverfassung auch die bischöfliche ihre Integrität bewahrt, in Deutschland aber, wo irgend die landständischen Gerechtsame zäher conservirt werden, wie in Würtemberg und den Braunschweigischen Landen, auch eine hochangesehene protestantische Prälatur, darunter wahrhaft bischöfliche Persönlichkeiten, noch lange einen überwiegenden Einfluß auf die Leitung der Kirche behauptet, während in Brandenburg, Preußen und in den meisten kleinern Territorien die Kirchenverwaltung nach und nach immer mehr und endlich ganz in die Gleichförmigkeit mit dem weltlichen Administrationsmechanismus hinübergezogen wird. Endlich brauchen wir kaum auf die constitutionellen Formen hinzuweisen, welche die Republik Genf, der Staatenbund der nordniederländischen Provinzen, die französische Hugenottenconföderation, der Schottische Covenant, der englische Puritanismus unter dem langen Parlament sich gaben, um die allgemeinen Bedingungen zu erklären, unter welchen dort das dem consistorialen entgegengesetzte presbyteriale System sich verwirklichte. Wenn daher Rudelbach vor einigen Jahren, im Hinblick auf den Mangel der Lutheraner an einer presbyterialen Kirchenverfassung, darüber klagte, daß wir in Deutschland im Grund noch keine Kirche gehabt hätten, so könnte man in seinem Sinne ihm füglich mit der Frage entgegnen: haben

wir denn einen Staat gehabt? Mit eben so viel Recht, wie Unrecht, ließe sich die eine wie die andere Klage ausstoßen.

Man hat in unsern Tagen sehr mit Grund vor einer unbedingten Uebertragung repräsentativer Formen vom Gebiete des Staates auf das der Kirche gewarnt; man hat mit Recht daran erinnert, daß bedeutsame Analogieen noch keine schlechthinige Identität, wie zwischen beiden Lebenskreisen an sich, so zwischen den für sie passenden Formen begründen; man hat von einer Art unfertigen „Dranges zur Repräsentation" geredet, der sich der Massen bemächtigt habe und im Interesse der Kirche gerathen, diesem Drange nicht Raum zu geben, allen diesen Prätensionen gegenüber auf die Unabhängigkeit der kirchlichen Entwicklung von der politischen, auf die Unangemessenheit, die Kirche aus dem Gesichtspunkt politischer Lebensgestaltung zu behandeln, sich berufen *); man hat endlich mit Ernst auf die bald religiös höchst zweifelhafte, bald werthlose, bald entschieden irreligiöse Gesinnung aufmerksam gemacht, von welcher neuerdings die Forderung einer freien Kirchenverfassung oft genug ausgegangen ist **).

---

*) Eingangsartikel der Berliner allgem. Kirchenzeitung. Jahrg. 1846.

**) So neuerdings in Harleß Zeitschrift für Protestantismus und Kirche Bd. XI. Heft 4. S. 229: „Gewiß mahnt schon dieß zur Vorsicht, daß entschieden radical Gesinnte auf Synoden dringen und verlangen, daß dieselben nicht bloß von Geistlichen, sondern auch von Laien beschickt werden müssen, und zwar so, daß die letztern in der Mehrzahl sind. Haben wir doch schon hören müssen, daß diese Forderung von ganz Ungläubigen auf den Grund des allgemeinen Priesterthums, dessen Glieder sie seien, gemacht wurde. Was Leute der Art beabsichtigen, ist nur zu klar. In unsern Tagen bedarf es eben keiner scharfen Augen, um in die Herzen der Menschen zu blicken; geht ja der Mund aller Orten frech von dem über, deß die Herzen voll sind. Wer nur einigermaßen Ronge's Triumph-

Aber wenn wir auch die Triftigkeit vieler dieser Einwendungen nicht leugnen; wenn wir namentlich das Gefährliche mancher wüsten Triebe anerkennen, welche in einer freien Kirchenverfassung eine legitime Aeußerungsform erstreben; wenn wir die Gedankenlosigkeit gezüchtigt wissen wollen, welche raisonnirt: weil dieß hier ohne Weiteres und unbedingt heilschaffend ist, so muß es auch dort ohne Weiteres und unbedingt heilschaffend sein; wenn wir uns endlich über die illusionsvolle Unbekanntschaft nicht täuschen, in welcher eine beträchtliche Anzahl selbst der bessern Zeitgenossen über die Bedingungen und Folgen der repräsentativen Kirchenverfassung sich befindet: so möchten wir doch zu Abweisung der Forderung derselben keineswegs rathen. Wir werden einen Theil der obigen Einwendungen weiter unten berück-

---

zug von der polnischen Gränze bis zum Rhein verfolgt hat, wer die Versammlungen der Lichtfreunde aller Confessionen, ihre Zweckessen, Toaste kennt, wer ihre sogenannten Glaubensbekenntnisse, ihre Adressen und mancherlei Brochüren gelesen, was soll der vom allgemeinen Priesterthum in unserem armen, nicht geweihten, sondern in ganzen Massen entweihten Volke denken? Im tiefsten Gewissensschlaf schreien sie träumend nach Gewissensfreiheit; Menschen, welche den kleinen Katechismus, die zehn Gebote nicht kennen, sie verlangen Freiheit der Forschung in der heiligen Schrift, und dringen auf Abschaffung der Symbole, welche nur Menschenwort seien, von dem sie nicht gebunden sein wollen. O der groben Heuchelei! Sie denken: wozu die Kirchen? wir besuchen sie nicht; wozu die Sonn- und hohen Festtage? wir feiern sie nicht; wozu heilige Musik? sie langweilt uns. Leben und Hoffen unsrer Väter war eitle Thorheit und Selbstbetrug, die Gläubigsten waren am überschwenglichsten wahnsinnig. — Doch ich breche ab. Jenes vorgebliche allgemeine Priesterthum, welches sich in die Synoden eindrängen und wo möglich das Christenthum ganz beseitigen möchte, läßt uns den entsetzlichen Abfall so Vieler auf's Schmerzhafteste fühlen u. s. w.

sichtigen. Hier wollen wir einstweilen nur darauf aufmerksam machen, daß sowohl der geschichtliche Augenschein, als das ernstere Nachdenken erweisen, wie die politischen und landeskirchlichen Lebensformen der protestantischen Völker in einem innern wesentlichen Zusammenhang mit einander stehen. Dieser Zusammenhang aber beruht nicht auf mechanischen Uebertragungen, sondern auf der innern Einheit des Nationalgeistes, der sich bei einem organischen Entwicklungsgang nicht auf dem einen Gebiete in diesen Formen auszuprägen vermag, um auf dem andern in ganz entgegengesetzte überzuspringen, sondern unwillkürlich danach ringt, die Formen für beide soviel möglich gleichartig zu gestalten. Nach diesem Gesetze hat in der mit dem 18. Jahrhundert geschlossenen Periode der Gesammtentwicklung der deutsch-protestantischen Völker die reine Consistorialverfassung ihr Recht gehabt; so beginnt mit der neuen, in welcher wir jetzt begriffen sind, auch das Recht und Bedürfniß einer neuen formellen Gestaltung unserer kirchlichen Verhältnisse. Wir müssen unseres Theils in der Hauptsache durchaus beistimmen, wenn behauptet wird:

„Die Verfassungsfrage bildet wie im Politischen so im Kirchlichen das Hauptinteresse der Gegenwart und es ist kein Wunder, daß auf beiden Gebieten des öffentlichen Lebens dieselben Parteien und Fraktionen mit ihren Kämpfen und Intriguen in ihrer gegenseitigen Stärke und Schwäche erscheinen. Aber es ist durchaus falsch, dieses äußere Getriebe für die Seele und den Werkmeister der Bewegungen zu halten; denn die Verfassung ist nie und nirgends ein bloßes Machwerk einzelner Personen und Parteien, sondern selbst dann, wenn sie als solches erscheint, wesentlich Produkt einer vorhergegangenen Entwicklung. Sie ist der erscheinende Volksgeist selbst und darum der Maaßstab für die Stufe seines religiösen und politischen Selbstbewußtseins. Und es ist eben so

falsch, das Dringen auf eine kirchliche Verfassung für eine bloße Rückwirkung, geschweige denn für eine künstliche Verpflanzung der politischen Erscheinungen auf das kirchliche Gebiet zu nehmen, als es falsch ist, der Kirche aus ihrem Verfall aufhelfen und doch die Erledigung der Verfassungsfrage in's Unbestimmte hinausschieben zu wollen. Denn die Verf. ist kein beliebiges opus supererogationis, keine dem schon fertigen Kirchen- und Staatsverbande noch anderweitig zu gebende Form, sondern die immanente Form selbst, die sittlich rechtliche Gestalt des in einem bestimmten Lande und Volke erscheinenden religiösen und politischen Lebens. Diese einfachen Bestimmungen sind gegenwärtig in eine gräuliche Verworrenheit unklarer Ansichten hineingerathen; und wenn man fortfährt, daß abstrakte Frommsein und die formelle Gläubigkeit kurzweg über die concrete Thätigkeit des erkennenden Geistes und über die inhaltsvolle Arbeit des in den Tiefen des religiösen Lebens ringenden Selbstbewußtseins zu erheben: so wird diese Verworrenheit der Ansichten nicht bloß in's Fratzenhafte sich steigern, sondern bald genug, von subjektiven Neigungen durchkreuzt, und von persönlichen Leidenschaften getrieben, in eine Zerrüttung objektiver Rechtsverhältnisse und in eine Verwüstung des Lebens umschlagen, vor welcher selbst diejenigen erschrecken dürften, welche in ihrem Kampfe gegen die, freilich der Möglichkeit des Erstarrens ausgesetzte und zum Theil wirklich erstorbene Form der jetzigen Rechtsbestände nur nach Leben und Freiheit der Lebensbewegungen rufen, ohne zu bedenken, daß Leben und Freiheit nie als solche, purus putus, sondern stets als bestimmt organisirte, gesetzlich bedingte, individuell, ja persönlich gestaltete erscheinen." *)

Treten wir nunmehr der Kirchenverfassungsfrage, wie sie zuerst in Preußen 1814 aufgeworfen, während der zwanziger Jahre in Baden und Baiern durch Synodalorganisation thatsächlich beantwortet, dann in den Jahren 1831 — 35 in Sachsen, Hessen, Rheinpreußen und mehrern andern deutschen Ländern erneuert, endlich in den letzten fünf Jahren im östlichen Preußen, Würtemberg und fast allenthalben mit äußerster

---

*) Moll, in den Jahrbüchern für wissenschaftliche Kritik 1843. Juni. No. 112.

Lebendigkeit wieder aufgenommen worden ist, näher und fassen ihren heutigen Stand in's Auge: so dürfen wir uns wohl mit Befriedigung gestehen, daß dieselbe bis heute eine immer bestimmtere, klarere und einheitlichere Beantwortung erhalten hat. Nicht bloß ist die Gleichgültigkeit gegen diesebe unter Geistlichen und Gemeindegliedern geschwunden, und hat einem überregen Interesse Platz gemacht, sondern es sind auch, wie wir glauben neben zahlreichen Illusionen in der Hauptsache gewisse reife und erwogene Resultate in's allgemeine Bewußtsein übergegangen. Wir wollen versuchen, dieselben im Allgemeinen zu bezeichnen.

Der Freunde einer absoluten Trennung der Kirche vom Staat aus eigentlich religiösem Interesse, wie Vinet sie neuerlich wieder mit Beredsamkeit vertheidigt hat, gibt es wohl in Deutschland wenn wir Thiersch ausnehmen, nur sehr wenige.

Auch die Episkopalverfassung, sei es nach anglikanischen Mustern gestaltet, wie sie im Ganzen von Bunsen vorgeschlagen, oder, mehr an die ältere deutsche Weise sich anschließend, entweder als absolutes Kirchenregiment des Landesherrn im Sinn des Territorialismus, oder als Regiment des Lehrstandes, wie sie von Stahl und dem Berlinischen Rothe empfohlen worden ist, zählt, soviel wir bemerken konnten, keinen sehr großen Kreis von Anhängern.

Dagegen darf eine wohlwollende und verständige Initiative der protestantischen Landesfürsten in Kirchensachen, eine wohlbemessene Betheiligung derselben als **praecipua membra ecclesiae** am Kirchenregiment in ihrer geschichtlichen, wie naturgemäßen Berechtigung wohl als anerkannt betrachtet werden. Als

Beweis, daß es an Willen und richtigem Takt für eine solche auch gegenwärtig unter den protestantischen Fürsten Deutschlands nicht fehlt, darf die Berliner Conferenz im Anfang des Jahres 1846 angesehn werden.

Andrerseits ist es freilich eine Thatsache, daß die aus dem Prinzip des landesherrlichen Kirchenregiments geflossene Consistorialverfassung, wie sie sich in unsern deutsch-evangelischen Kirchen im Laufe der Zeit gestaltet hat, „mit wenigen Ausnahmen nicht das Vertrauen derer besitzt, welche eine kräftigere Entwicklung der letztern wollen. Aber — und wir glauben, daß auch hierin die Meisten einstimmig sein werden — hieraus folgt noch lange nicht die Nothwendigkeit, diese Institution, weil sie die Idee, aus der sie entsprang, noch nicht gehörig zu entwickeln vermocht hat, ganz zu verwerfen, und damit ein eigenthümliches Element der lutherischen Kirche zu zerstören, wie es die Reformation schon in ihrem kräftigsten Jugendalter hervorgetrieben hat *).“ Es handelt sich nur darum, diese Institution mit Beibehaltung ihrer geschäftlichen Bedeutung von dem Geist unbedingten politisch-juridischen Waltens, der sich ihr im Lauf der Entwicklung des bureaukratischen Staates, ihrer ursprünglichen Bestimmung zuwider, mitgetheilt hat, zu befreien und sie wieder zu einer wirklich kirchlichen zu machen, daneben aber vor allem auch der in ihr beschlossenen wesentlich protestantischen Idee der Laienvertretung zu einer vollständigern Entwicklung zu verhelfen.

Den Beweis für eine freie gesellschaftliche Verfassung der

---

*) J. Müller a. a. O. S. 30.

Kirche als empfundenes Bedürfniß der Gegenwart, liefern theils manche höchst bedeutsame Thatsachen der jüngsten Zeit *), theils die vielen, dieselbe vorbildenden freien Vereine, die sich mit so vielem Erfolg einzelner neu hervorgesproßter Zweige der christlich-kirchlichen Thätigkeit bemächtigt haben **). Im Sinne derselben begegnen sich jetzt unzählige Wünsche in dem Rufe nach Einführung des Synodal- und Presbyterialsystems. Zwar gibt es, wie schon bemerkt, auch Viele,

„denen ohne Zweifel das Gedeihen der evangelischen Kirche unseres Vaterlandes am Herzen liegt, die aber der Entwicklung einer Presbyterialverfassung nicht günstig sind. Ihnen mag zum Theil die Sache schon dadurch verleidet sein, daß sie zu einem Losungswort der Gegenwart werden will, und zwar auch in solchen Regionen, in denen an eine ernste Liebe zur Kirche und Einsicht in ihr Bedürfniß nicht zu denken ist. Wo der muntere Haufe, dessen Maxime es ist, immer auf der obersten Woge der Zeit zu schwimmen, sich hindrängt, da, urtheilen sie, könne man das Wahre und Tiefe nicht erwarten. Und gewiß hatte Phocion nicht Unrecht, wenn er, als das Athenische Volk seiner Rede Beifall

*) Die traurigen Schicksale der Kirche im Kanton Waadt sind das lehrreichste Beispiel für das, was herauskommt, wenn eine Kirche Organe eigner Machtbethätigung nicht besitzt. Sie geht am Einverständniß wie am Zwiespalt mit der Staatsregierung, an beidem gleichmäßig, wenn auch am erstern nur allmälig zu Grund. Sehr wahr sagt A. Schweizer das kirchliche Zerwürfniß im K. Waadt S. 57: „Wir Protestanten dürfen nicht vergessen, daß die Kirche nur durch Verbindung und äußere Unterordnung unter den Staat der Hierarchie entgehn kann; daß unter dem Regiment natürlicher und kirchenfreundlicher Obrigkeiten ältern Stils sehr unvollkommne Kirchenverfassungen genügen konnten, daß aber heutzutage neben der äußeren Unterordnung der Kirche die Selbstständigkeit ihres innern Bestehns und ihrer innern Entwicklung durch eine die vollständigsten Garantieen rechtlich feststellende Kirchenverfassung gesichert werden muß."

**) Ueber ihre Bedeutung vergl. Wichern's Fliegende Blätter I. No. 2. II. No. 4.

zujauchzte, erschrocken einen Freund fragte: habe ich denn etwas Thörichtes gesagt? Aber die wahre Selbstständigkeit besteht in dieser Beziehung doch wohl darin, daß man selbst das Zusammentreffen der eigenen Ueberzeugung mit der Meinung des Tages mit unerschrockenem Muthe zu tragen wisse, ohne sich dadurch irre machen zu lassen. Ohnehin wird ein solches Zusammentreffen zwischen denen, die die Sachen wollen, weil sie sie kennen, und denen, die sie wollen, weil sie sie nicht kennen, sich zuverlässig binnen Kurzem in Auseinanderfliehen wandeln. Doch mit jener Scheu verknüpft sich die ernste Besorgniß, daß die Glaubensleere, wie sie dermalen in Zeitungen, öffentlichen Versammlungen u. dgl. über kirchliche Angelegenheiten das Wort führt, sich jener Entwicklung bemächtigen und sich vermittelst derselben durch Majoritäten in ihrem Sinne als förmlich berechtigt in der evangelischen Kirche constituiren würde. Der wüste Zustand, in welchem sich in einigen Provinzen der bei weitem größere Theil der Bevölkerung in Beziehung auf Religion befindet, die Tyrannei verworrener Begriffe, vager Redensarten und Schlagwörter, die bodenlose Unwissenheit über das Wesen des christlichen Glaubens, mag dieser Besorgniß viel Schein geben; dennoch können wir sie nicht für begründet halten. Die Frage, auf die es hier ankommt, ist doch nur die, ob ein bestimmtes Element seiner objectiven Natur nach geeignet ist, Organ des evangelisch-christlichen Lebens in der Gemeinschaft zu werden. Ist es dies, so gehört es auch ohne Frage denen an, welche die Lebensprinzipien der evangelischen Kirche wahrhaft in sich tragen. Es gehört ihnen an, weil es der evangelischen Kirche angehört. Die subjektiven Absichten, aus denen sich Andere daran betheiligen, sind immer nur vereinzelt, unter sich zwiespältig, vorübergehend; sie können dem gewaltigern Druck, den die Natur der Sache auf sie übt, in die Länge nicht widerstehen. Auch kann es hier keinen wesentlichen Unterschied machen, ob die Anregung zur Entwickelung eines solchen Elements von Solchen ausgegangen ist, die den Glauben der evangelischen Kirche nur in sehr verdünntem und abgeschwächtem Maße besitzen — „es sei Paulus oder Apollo, es sei Kephas oder die Welt, seid ihr Christi, so ist Alles euer." — Und nur eben dies wäre zu wünschen, daß eine kernhaftere Frömmigkeit sich nicht mit Mißtrauen und Zweifel von einem solchen Element abwende, und es so erst wirklich in die Hände derer liefere, die sich kein Gewissen daraus machen, unter dem Schilde des Protestantismus den Protestantismus zu befehden, und dies gilt besonders von dem presbyterialen Element der Kirchenverfassung. Die religiöse Passivität und Vereinzelung, welche die gegenwärtige Verfassung oder Verfassungslosigkeit der deutsch-protestantischen

Kirche in unsern Gemeindegliedern entschieden begünstigt, wird Niemand für eine Bedingung oder ein Beförderungsmittel des kirchlichen Lebens halten. Und eben dies ist das Verdienst der Presbyterialverfassung, daß sie diesen Grundübeln, soweit es überhaupt eine Verfassungsform vermag, entgegenwirkt, zur selbstthätigen Theilnahme an der Religion anreizend und den kirchlichen Gemeingeist weckend und stärkend; und es ist schwer einzusehen, was die Gegner dieser Verfassung, wenn sie anders jene Krankheit und die Aufgabe ihr entgegenzuwirken anerkennen, an die Stelle des verworfenen Elementes setzen wollen. Gebt dem leeren und unbestimmten Streben nach kirchlicher Selbstständigkeit, wie es jetzt Viele beherrscht, einen kirchlichen Boden zu seiner Selbstverständigung, und ihr nöthigt es dadurch, sich klar zu machen, wodurch die Existenz einer Gemeinde, die Glied der evangelischen Kirche sein will, bedingt ist. Ja bringt es nur dahin, daß es anfängt auf dem Boden kirchlicher Gemeinschaft irgend etwas zu bauen, und es muß sich des verworrenen und verwirrenden Geredes von purem Geist und leerer Einheit entschlagen." *)

Sonach betrachten auch wir es „als eine wesentliche Aufgabe für die Fortbildung unserer Kirchenverfassung, daß ein die Kirche vertretendes, auf freier Wahl der Geistlichen und Gemeinden ruhendes Organ sich bilde, welches in einer Landessynode die höchste Concentration seiner Kräfte hat, welches auf allen seinen Stufen nicht bloß aus Geistlichen, sondern auch aus gleichberechtigten Aeltesten als Repräsentanten der Gemeinden im Unterschiede vom geistlichen Stande besteht, und welchem vor Allem — denn über Anderes läßt sich streiten — das Recht, Anträge in Sachen der Kirche an den Landesherrn zu bringen und das Recht, daß jedes neue kirchliche Gesetz von irgend welchem Belang ihm erst zur Begutachtung vorgelegt werde, zustehen muß, während die vollziehende Gewalt, die eigentliche Kirchen-

*) J. Müller, a. a. O. S. 45. ff. Wir müssen aber ausdrücklich bitten, noch vieles andere dort über den Gegenstand trefflich Gesagte in der Schrift selbst nachzulesen.

verwaltung auf allen Stufen, welche über die der einzelnen Gemeinde hinausliegen, überwiegend der Berufskreis der consistorialen Organe bleibt *)." Täuschen wir uns nicht, daß wir im Sinne Vieler statt der bloßen „Begutachtung" in Sachen der Lehre und des Gottesdienstes eine „maaßgebende" Begutachtung verlangen, als etwas, über das sich nicht mehr streiten läßt, so dürften die angeführten Worte eines von uns oft citirten angesehenen Theologen wohl als eine vox populi betrachtet werden. Mit Beziehung auf das in der trefflichen Schrift desselben und einer andern mehr populären, aber nicht minder trefflichen und inhaltreichen **) Niedergelegte, überheben wir uns jeder weitern Erörterungen dieser Seite der Kirchenverfassungsfrage, um Raum zu gewinnen für einiges dort nicht in Betrachtung Gezogene.

Denken wir uns nämlich die so eben nach ihren Grundzügen charakterisirte Kirchenverfassung auch nur im Beginn ihrer Verwirklichung, so dürfen wir uns soviel schlechterdings nicht verbergen, daß sie keineswegs plötzlich der Kirche den ewigen Frieden bringen, im Gegentheil der Anlaß und das Organ sein wird, dem innern Hader, der uns zu zerreißen droht, zu einem legitimen und authentischen Ausdruck zu verhelfen. Nicht zufällig zeigt die Geschichte eine in lebendiger Wirksamkeit stehende Presbyterial- und Synodalverfassung überall in Verbindung mit

---

*) Ebendas. S. 49.

**) Ullmann: Für die Zukunft der evangelischen Kirche Deutschlands. Ein Wort an ihre Schirmherrn und Freunde. Stuttgart und Tübingen. 1845.

einer bald strenger, bald weniger streng geübten Kirchenzucht. Auch wer, wie wir, im Ganzen der Meinung ist, daß eine rigoröse Kirchenzucht nur in sehr bedingter Weise ein nothwendiges Erforderniß tüchtigen kirchlichen Bestandes ist, daß ferner nach den Erfahrungen der Geschichte die strenge Kirchenzucht, wo sie außerhalb vom Staate getrennter kirchlicher Gemeinschaften gehandhabt wurde, mehr schlimme als gute Folgen gehabt hat; wer endlich über diese Materie und ihr Verhältniß zur Gegenwart im Ganzen den neuerdings ausgesprochenen Worten des würdigen und gelehrten Stahl *) beipflichten muß: wird doch nicht in Abrede stellen können, daß ohne eine Art von Kirchenzucht jene Verfassungsform schlechterdings undurchführbar ist. Denn schon in der Aufrichtung und Geltendmachung von Normen über die zu Aeltesten und Synodalen wählbaren Personen ist ein Akt der Kirchenzucht enthalten. Der Verwirklichung desselben werden sich aber bedeutende Schwierigkeiten entgegenstellen. Die Aufstellung solcher Normen setzt die Beantwortung von Fragen voraus, welche, gemäß dem Zustande von Zerrissenheit, in welchem wir uns leider befinden, eben erst durch Presbyterien und Synoden ihre Lösung finden sollen, nämlich: wer als ächter Christ, als sittlich qualificirter, von kirchlichem Interesse beseelter und mit Verständniß kirchlicher Dinge begabter Mann betrachtet werden kann und darf, welcher Beschaffenheit die Personen sein sollen, denen man die Besorgung der wichtigsten kirchlichen Angelegenheiten vertrauensvoll in die Hände

---

*) Ueber Kirchenzucht. Berlin. 1845.

legt? Die Entscheidung dieser Frage ist, sobald Personen, die nicht, wie die Prediger, bisher unter einer gewissen religiösen und sittlichen Controle standen, zur Gemeindevertretung gelangen sollen, schlechterdings nicht zu umgehen. Wie weit werden aber bei diesem Geschäft die Forderungen, welche man hier und die andern, welche man dort stellt, auseinandergehen, bevor sich über den Hader der Zeit wieder ein festes, uns an einfache Betrachtung der Dinge aber nicht mehr gewöhnten Deutschen ohne Zweifel sehr schwer fallendes Gemeinbewußtsein erhoben haben wird!

Wie grenzenlos verdreht gegenwärtig das Gemeinbewußtsein in diesem Stücke ist, hat sich bei keinem Anlaß deutlicher an den Tag gelegt, als bei den bereits erwähnten Abstimmungen über Rupps Qualifikation zum Abgeordneten bei dem Gustav-Adolfs-Verein. Konnte man doch hier die ersten Bedingungen der Verwirklichung praktisch-gesellschaftlicher Freiheit bis zu dem Grade verleugnen, daß man einem Verein, dem ein Recht der Aufnahme unter gewissen Bedingungen zugesprochen war, das davon unzertrennliche Recht der Ausschließung schlechterdings absprechen wollte! daß, während die Centralstelle angewiesen war die Uebereinstimmung der zu unterstützenden Gemeinden mit der evangelischen Kirche zu prüfen, ihr diese Prüfung in Rücksicht auf ein in dieser Hinsicht zweifelhaft gewordenes Mitglied als die schmachvollste Glaubensinquisition angerechnet wurde! Die Nachwelt wird diese Thatsachen für kaum möglich halten. Sie stehn aber in der Geschichte da und hoffentlich wird sich daran noch die gegenwärtige Generation zu ihrem Frommen spiegeln!

Das Rupp'sche Faktum leitet aber unsre Aufmerksamkeit sogleich auf einen weitern Punkt.

Sollte man nämlich auch glücklich über die angezeigten Schwierigkeiten hinauskommen und nicht diese Frage allein schon eine gähnende Kluft zwischen den einzelnen Meinungsfraktionen eröffnen, so müßte unausbleiblich der Zwiespalt hervortreten in der Erörterung der Lebensfragen, von denen jetzt Sein oder Nichtsein der Kirche abhängt, vor allem der Bekenntnißfrage. Wir dürfen uns nicht verhehlen, daß hier zur Zeit Gegensätze vorliegen, welche schlechterdings nicht zur Einheit gebracht, Freiheiten angesprochen werden, welche auch mit der weitherzigsten Fassung des protestantischen Prinzips schlechterdings nicht zusammen bestehen können. Nun ist freilich eine Majoritätsentscheidung in dem einen oder andern Sinne leicht erhältlich. Aber es liegt in der Natur religiöser und kirchlicher Dinge, daß mit einer solchen Entscheidung nicht in allen Fällen Alles abgethan ist. Wenn in Dingen, die in Ständeversammlungen zur Entscheidung gelangen, die Minderheit der Mehrheit sich schlechthin zu unterwerfen hat, so ist in Glaubenssachen durch die Mehrheitsentscheidung über das Recht und die Gewissensstellung der Minderheit oft nichts weniger als präjudicirt. Es kann hier Anlässe geben, wo auch die kleinste Minorität nichts destoweniger sich innerlich genöthigt fühlen kann, ihren Standpunkt zu behaupten. War ja der Akt, von welchem wir Protestanten den Namen tragen kein anderer, als eine Verwahrung gegen den Grundsatz, als ob über Glaubenssachen nach der Kopfzahl entschieden werden könne! Daher glauben wir, daß gerade durch die repräsentative

Kirchenverfassung schismatische Bildungen unabwendbar werden herbeigeführt werden. Nun erachten wir zwar Schismen, besonders für die deutsch-protestantische Kirche, als ein Unglück; wir würden, um ihnen zu entgehen, selbst die Einführung der freien kirchlichen Gesellschaftsverfassung ausgesetzt sein lassen. Aber bei der offensiven Stimmung, in welcher gegenwärtig die äußersten Parteien des Protestantismus sich gegeneinander befinden, dürfen wir uns schwerlich der Hoffnung hingeben, selbst auf diesem Wege dem Uebel zu entgehen. Die Einführung einer Kirchenverfassung, wie sie die Zeit fordert, aus dieser Rücksicht zu verzögern, dürfte also jeder Grund hinwegfallen. Was aber unsere äußersten Extreme betrifft, so würden wir zwar einerseits jedes irgend erlaubte Mittel aufbieten, um die mit uns Zerfallenen bei uns zu behalten und zu versöhnen, andererseits aber auch ein Schisma ebensowenig als eine um jeden Preis zu vermeidende Calamität ansehen. „Ist vielmehr die fundamentale Läugnung der kirchlichen Wahrheit bis zu dem Grade der Intensivität und Entschiedenheit fortgeschritten, daß sie innerhalb der Kirche positive Anerkennung und öffentliche Geltung in aggressiver Weise für sich in Anspruch nimmt, so muß die Kirche dies versagen, wenn sie nicht die fundamentale Läugnung ihrer selbst sanctioniren und somit sich selbst aufgeben will. Für die kirchliche Opposition aber gilt in solchem Falle nur das „Entweder — Oder" des ehrlichen Mannes, sie muß ihre Ueberzeugung und deren aggressive Bethätigung gegen die Kirche aufgeben, oder ihr eine selbstständige Existenz zu freier und ungehinderter Entwicklung

zu verschaffen suchen *).“ Bekanntlich ist schon vor einigen Jahren von der äußersten conservativen Rechten zuerst dieser Weg eingeschlagen worden und vor Kurzem ist ihr die äußerste negative Linke gefolgt. Wir haben aus einem und demselben landeskirchlichen Verbande eine separirte Kirche der Altlutheraner und die freien neuprotestantischen Gemeinden von Rupp, Wislicenus und Uhlich ausscheiden sehen. Der erstern gegenüber hat der Staat endlich seine Stellung und die wahre Bedeutung des Prädikats „christlicher Staat“ begriffen und ihr alle gewünschten Befugnisse eingeräumt. Damit aber hat er für alle ähnliche oppositionelle Entwicklungen ein Präjudiz geschaffen, welches nothwendig auch den letztern zu gut kommen muß, sobald es ihnen gelungen sein wird, eine bestimmtere Gestalt zu gewinnen. Denn daß den beiden erstern noch Schwierigkeiten entgegentraten, das hatten sie lediglich sich selbst zuzuschreiben, da der Staat jedenfalls bestimmt wissen muß, wie er mit einer Gemeinschaft, die von ihm Anerkennung verlangt, daran ist, dazu aber keineswegs genügt, durch Aufstellung von bloßen Formalprinzipien die Art und Weise kennen zu lernen, wie dieselbe die Wahrheit finden zu können glaubt, sondern nach dem fragen muß, was sie als substantielle Wahrheit gefunden hat und gesonnen ist, dem Staat als Lebenselement zuzubringen.

Indessen ist für die Kirche damit noch keineswegs Alles gewonnen, wenn sie, befreit von der fanatisch gewordenen Position und Negation, an ihrem Wiederaufbau arbeiten und in entspre-

*) Literarische Zeitung. 1846. S. 342.

chenden Formen sich frei gestalten darf. Daß sie von den separirten Gemeinschaften auf die Länge große Bedrängnisse und Störungen werde zu erleiden haben, ist uns zwar nicht sehr wahrscheinlich. Sie werden, ohne daß sie sich bedeutend modificiren und der Kirche dadurch wieder nähern, ihrem Geschicke, der Selbstverzehrung, schwerlich entgehen, oder die ganze bisherige Geschichte müßte trügen und uns die ersten Gemeinschaften aufweisen, die, aus solchen Trieben entstanden, wie die hier gemeinten, sobald sie sich selbst überlassen sind, nicht entweder an der Enge und Dumpfheit ihres religiösen Horizonts ersticken, oder an der weiten Allgemeinheit und öden Leere desselben vor Langweile zu Grunde gehen, deren ungezügelter Freiheitsdrang sich nicht entweder auf der wasserleeren Steppe der Abstraktion bis zur Erschöpfung und zum Verschmachten verläuft, oder in dem Sichaufthürmen des Subjektivismus gegen den Subjektivismus in endlosem Hader aufreibt *). Um so schwieriger wird aber für die Kirche die Aufgabe werden, das was sie an Ansätzen zu jenen Extremen fortwährend in sich selbst trägt, innerlich wahrhaft zur Einheit zu bringen und zu versöhnen, die ursprüngliche Synthese des Protestantismus auf dem Wege organischer Entwicklung wieder her- und in ihrer Gesammtheit darzustellen. Nur ein hohes

---

*) Ein belehrendes Beispiel bietet die Geschichte der nach Nordamerika ausgewanderten Altlutheraner. Vgl. Sendschreiben an die evangelisch-lutherischen Kirchen, zunächst in Wisconsin, Missouri, Preußen und Sachsen, von E. M. Bürger, ev. luth. Prediger in Buffalo. Leipzig. 1846. Ferner: Evangelische Kirchenzeitung 1847. März- und Aprilheft. Berliner allgemeine Kirchenz. 1848. No. 16.

Maaß göttlicher Erleuchtung und menschlicher Einsicht wird sie bei Lösung dieser Aufgabe richtig leiten. In keinem Falle aber wird sie nach unserem Dafürhalten den rechten Weg zu finden im Stande sein, ohne eine deutliche Vorstellung davon, daß die Zerrissenheit, das Trübe, Verworrene, das sich auch noch in ihrem Schooße findet, nur die Folge einer Verirrung des gesammten Nationalgeistes, nur eine besondere Aeußerungsform einer allgemeinen Nationalkalamität und Krankheit ist, daß nur erst wenn der Nationalgeist im Ganzen anfängt, sich wieder in sich selbst zurechtzufinden, eine durchgreifende Heilung auch ihrer Schäden möglich ist, daß man aber dem vielgehemmten Nationalgeist hierzu Zeit lassen, Raum gewähren muß. Gerade der Mangel an solcher richtigen Einsicht in den universelleren Zusammenhang des Uebels scheint uns ein Hauptgebrechen in unserer theologischen Betrachtung der gegenwärtigen kirchlichen Zeitläufte, der Mangel an Geduld an, bei allem Ernst, doch auch liebevoller Nachsicht mit dem Nationalgeist ein Hauptvorwurf, den man der Reaction machen darf. Breit und weitherzig wird daher auch die Basis sein müssen, auf welcher sich die Kirche der Zukunft reconstituirt, von der aus nicht bloß die Theologen, sondern die Gesammtheit der wieder zu sich selbst gekommenen Nation Strauß und seine Diadochen zu widerlegen haben wird.

Allerdings besteht das erste Erforderniß darin, daß die Kirche, um sich mit Recht als die Kirche prädiciren zu können, sich in wesentlicher Identität und Continuität wisse mit ihren Anfängen. Eine Anerkennung der alten Symbole ist daher eine Forderung, von der sie nicht ablassen kann, und zwar eine solche, die sich da-

hin auszusprechen vermag: es sei in ihnen der wesentliche Inhalt des Evangeliums Jesu Christi in relativer Reinheit und schriftgemäßer Fassung enthalten und müsse jede fortschreitende Lehrbildung sich aus den Grundideen der ältern positiv wie negativ aufbauen. Aber damit wird sie sich auch zu begnügen haben, solange sich nicht aus ihrem Innern ein allgemeines Bedürfniß speziellerer Bekenntnißthätigkeit entwickelt hat *). Auch scheint die ganze Kirchenfrage jetzt soweit reif, um auf dieser Basis den Wiederaufbau zu beginnen. Die negative Richtung hat sich in ihren Entwicklungen seit Strauß vollendet, wo nicht erschöpft, in Wislicenus und Rupp als Prinzip der Kirchenbildung ihre letzten Consequenzen zu zeigen angefangen. Es ist nun auch dem theilweise verblendeten oder minder Scharfsichtigen ein Urtheil möglich. Der Weg für jede bloß negative Geistesrichtung ist geebnet. Dahinaus, wohin Jene vorangegangen, muß jede solche nachfolgen. Eine kirchliche Entwickelung im Sinn des wirklichen Protestantismus aber ist nur möglich durch eine solche allgemeine Anerkennung seiner Symbole, in der das Bekenntniß eingeschlossen ist, daß die Zukunft nur in einer Entwicklung aufwärts, nicht abwärts von denselben liege. Alle übrigen im Umkreis dieser allgemeinen Anerkennung noch liegenden Differenzen

*) Dieß ist nicht etwa bloß räthlich in Rücksicht auf die negative, sondern selbst in Rücksicht auf die entschieden positive Richtung in der protestantischen Kirche. Man vergleiche z. B. die Bemerkungen über das Verhältniß des Würtembergischen Pietismus zu den Symbolen in der Evangel. Kirchenzeit. 1847. No. 10. Ferner wurde im Frühjahr 1849 auf der Gnadauer Conferenz — also von sonst sehr orthodoxen Theologen — lebhaft über den Versöhnungstod Christi gestritten und die alte Satisfaktionslehre leidenschaftlich bekämpft!

vermittelt die Wissenschaft der Zukunft im engen Bund mit der Entfaltung des ethisch-kirchlichen Geistes der Gemeinde. Alles dagegen, was die Symbole durchaus verwirft, wer von den religiösen und sittlichen Ausgangspunkten der Kirche geistig sich so getrennt weiß, daß ihm die Zustimmung zu dieser Art von Bekenntniß unmöglich wird, steht damit außerhalb dieser Kirche, muß als unbelehrbar seinem Schicksal überlassen werden, und sollte von selbst ehrlich und gerecht genug sein, sich nicht über Unbill zu beklagen, wenn ihm ein Lehramt in dieser Kirche oder für diese Kirche nicht anvertraut wird oder länger anvertraut bleibt.

Auf diese Weise wäre vorerst wieder ein fester Grund und Boden für die protestantische Kirche gewonnen, nämlich das Symbol, über das man nachgerade unwillkürlich wieder zu verständigeren Ansichten zu kommen scheint *), anerkannt und die geistige Einheit mit der Reformation wenigstens im Allgemeinen wiederhergestellt. Freilich aber vorerst nur im Allgemeinen; denn mit einer so allgemeinen Form der Anerkennung der Symbole wäre eine große Manigfaltigkeit verschiedener Auffassungsweisen

*) Vergl. außer früher S. 306. Angeführtem H. Schwerdt: was ist im Geist der protestantischen Theologie über die fortdauernde Geltung der symbolischen Bücher zu urtheilen? in Röhr's Magazin f. Prediger Jahrg. 1842. Wasserschleben: die evangel. Kirche in ihrem Verhältnisse zu den symbolischen Büchern und zum Staate. Breslau 1843. Der Verfasser, ein Jurist, dem es an theologischer Würdigung der älteren Symbole gebricht, ist gegen die ordinatorische Verpflichtung der Geistlichen auf dieselben, behauptet aber dennoch S. 20: „Die evangelische Kirche bedarf eines Symbols, einer Kirchenordnung, oder wie man es nennen will, worauf sie ihre Diener verpflichtet.“ Vergl. S. 15 ff.: „Die Kirche entsteht durch die Bekenner des Glaubens, der Glaube hat seinen Ausdruck im Bekenntniß.“

des Einzelnen nicht nur möglich, sondern nach dem ganzen Charakter unserer wissenschaftlichen Gährung auch als unmittelbar wirklich anzunehmen. Würden nun Lehranstände sich erheben und zur eigentlichen Klagbarkeit reifen, so käme die Cognition über dieselben natürlich in erster Instanz den Consistorien, in zweiter den auf den Presbyterien ruhenden Synodalversammlungen zu, in kleinern Landeskirchen den General-, in größern den Provinzialsynoden. Aller Wahrscheinlichkeit nach würden die Entscheidungen dieser Behörden je nach den einzelnen Ländern und Provinzen besonders im Anfang sehr verschieden ausfallen; allein immerhin hätte doch das christliche Gemeindebewußtsein sein Recht geübt, sich auszusprechen, und entweder im guten Sinne als wahrhaft christliche Freisinnigkeit und tieferes Gefördertsein der christlichen Einsicht, oder im weniger guten als mehr oder minder spiritualistische Zerflossenheit und dogmatische Engherzigkeit sich zu bethätigen. Je nach dem Vorherrschen der einen oder der andern Richtung in den einzelnen kirchlichen, gewissermaßen einen für sich bestehenden Complex bildenden Territorien, würden Solche, die in dem einen entweder nicht tragen wollen oder nicht getragen werden sollen, in einem andern ihre Zuflucht finden, und dadurch so lange bis die Kirche ihre anfangs unvermeidlich stärkern Gegensätze geistig aufgearbeitet hat, Raum genug für eine freie Entwicklung des Kirchen g a n z e n auf der Basis der Symbole gewonnen sein, woneben natürlich die Wirkungen der ungefesselten Presse, die kritischen oder positiven Anregungen der getrennten Partheien, als für sich bestehende Gebiete, nicht erst noch besonders in Rechnung gebracht zu werden brauchen. Unsre

protestantische Kirche würde in diesem Interimszustand, namentlich auch was die tiefere Natur der außer ihr stehenden Gegensätze betrifft, etwa den ersten christlichen Jahrhunderten gleichen, während welcher der dogmatische Entwicklungsgang, obgleich von dem gleichen Grunde ausgehend, doch provinziell ein so äußerst verschiedener war, und welche, ohne ein überall gleichmäßiges und scharf formulirtes Bewußtsein über die einzelnen Glaubenspunkte, doch wohl nicht ohne Segen an der Förderung wahrer christlicher Erkenntniß und ächt christlichen Lebens gearbeitet haben. Wie jene Jahrhunderte aus einer heidnischen und jüdischen Bildungsform erst nach und nach zu einem volleren und klareren christlichen Bewußtsein sich emporrangen, so sind wir unbestreitbar während des letzten Jahrhunderts in ähnliche vorchristliche Bildungsformen bald tiefer, bald weniger tief zurückgesunken und haben uns denselben erst wieder zu entwinden. Gestattet man nun jenen Jahrhunderten willig eine Reihe von Vermittlungen, wie sie sich uns von Justin bis auf Origenes, von Origenes bis auf Athanasius, von Tertullian und Lactantius bis auf Ambrosius und Hilarius, von diesen bis auf Augustin und Leo darstellen; ereifern wir uns nicht über die gnostisirenden Lehren eines Clemens von Alexandrien, über den Semiarianismus eines Eusebius, die philosophischen Besonderheiten eines Gregor von Nyssa, die Plotinischen Centonen, in welchen Basilius die Lehre vom heiligen Geist vorträgt, den Semipelagianismus aller Griechen, spricht ihnen darum Niemand den Christennamen, die Fähigkeit zum Lehramt ab, warum sollten wir nicht unter viel günstigern Verhältnissen eine analoge Mannigfaltig-

keit der Lehrentwicklung zugeben können, ohne den eigentlichen Zwecken der Kirche, wie man meint, damit Alles zu vergeben? Denn das ist gewiß, daß die Haarschärfe der Dogmatik nicht in gleichem Nothwendigkeitsverhältniß zur Gemeinde steht, wie zur wissenschaftlichen Theologie, und daß derjenige nicht recht betet, nicht recht communicirt, dessen Geist dabei im Compendium etwa bei der Consubstantialität oder der **communicatio idiomatum** versirt. Man sollte sich gar sehr hüten, statt des Kerns von flüssigen Vorstellungen, lebendigen Begriffen und warmen Gefühlen, die sich bei dem religiös Erregten von selbst einen individuellen Leib anbilden und innerlich abrunden werden, die Gemeinde mit den harten Schalen des strengen Dogma's und seiner Dialektik zu speisen, die im System, aber gewiß nicht in der Predigt ihre nothwendige Stelle haben und durch deren Panzer der schlichte, einfältige Sinn, besonders eines von der harten Werktagsarbeit oft ermüdeten Sonntagspublikums in der Regel gar nicht zum Kern durchzudringen vermag. Vornehmlich sollte die pietistische Erweckungspredigt häufiger als es geschieht der apostolischen Unterscheidung zwischen Milch und fester Speise eingedenk sein, damit sie nicht im Sturm und Drang bloß Einzelne treffe, über die Andern aber hinwegpredige und statt einer Gemeinde sich am Ende nur eine kleine Anzahl von Conventikelleuten bilde.

Endlich müßte dafür gesorgt werden, daß die individuelle religiöse Freiheit innerhalb der Kirche bei aller Aufsicht über die Lehre nicht wieder unter das Joch einer solchen Oekumenizität gestellt werden könnte, wie etwa seit Nicäa. Einerseits werden

auch nach Rekonstituirung unseres Kirchenthumes, in Betracht der im Lehrstand einstweilen verbleibenden beträchtlichen Mischung, noch manche Gemüther sich unbefriedigt und beengt fühlen; andererseits könnten wir uns die Möglichkeit vorstellen, daß, nachdem unsere theologische Wissenschaft sich allgemein wieder mit dem substantiellen Inhalt der Symbole in Einklang gesetzt oder ein neues schriftgemäßes Symbol zur Anerkennung gebracht hätte, ein Rückfall eintreten könnte in eine mehr oder minder entgegengesetzte Richtung, oder daß umgekehrt nach einer religiösen Entleerung ein starrer Orthodoxismus herrschend würde. In beiden Fällen erschiene uns nun nichts so traurig, als wenn das Individuum, welches die Kirche als Ganzes lieb hat und auch unter solchen Umständen aus ihrer Gemeinschaft nicht heraustreten möchte, durchaus und schlechthin ohne Schutzwehr gegen mißliebige Entwicklungen wäre, die Kirche selbst aber, ohne ein in ihrem Schooße selbst reagirendes Element, einer herrschenden Richtung absolut zur Beute werden sollte. Presbyterien und Synoden würden hiegegen nur wenig Schutz gewähren, weil ja eben sie als Organe des öffentlichen Kirchenthums, als Träger des herrschenden Geistes gedacht werden müßten, in ihrem Schooße das entgegengesetzte Element vielleicht gar nicht zum Wort käme. Für solche Fälle müßte also eine andere Schutzwehr aufgestellt werden, und diese finden wir einzig in dem unveräußerlichen Priesterrechte jedes Christen. Der Conventikel müßte den Minoritäten christlichen Gemeindelebens, welchen, entweder wegen eines zu strikten oder zu latitudinarischen Charakters, das öffentliche Kirchenthum kein volles Genüge

zu gewähren vermag, stets geöffnet bleiben, die Bildung desselben als erweiterte Hausandacht stets frei sein und als unanstößig betrachtet werden. Hier hätten nicht nur die zur Seite gedrängten religiösen Bedürfnisse sich zu sammeln, sondern auch von hier aus eine geistige Gegenwirkung gegen das herrschende Element zu üben und seine Einseitigkeit auszugleichen. Wir erhielten also hierdurch Speners Kirchlein innerhalb der Kirche, die bei aller Besonderheit ihres religiösen Lebens, bei allem Trieb zur Individualisirung, dennoch die Kirche als solche anerkennen und mit ihr verbunden bleiben, dieses Verbundenbleiben aber hauptsächlich durch Theilnahme am Sakrament beurkunden, welches durch seinen objektiven Charakter das Band der Einigung bilden würde, vielleicht für eine Menge auseinandergehender Richtungen, solange dieselben noch irgend ein Bewußtsein haben, auf einem gemeinsamen Grunde zu stehen. Wir können uns demgemäß eine Conventikelbildung im freiern Sinne eben so gut denken, als eine solche im striktern Sinn, und darin eben liegt die Berechtigung, welche auch der Gemeinschaft der protestantischen Freunde an sich inwohnt. Außerdem würde durch diesen Vorschlag nichts Neues in unser kirchliches Leben eingeführt. Wir brauchen nur zu nehmen, was wir haben, Organismen anzuerkennen, welche längst bestehen und neben den unvermeidlichen Schattenseiten auch ihre Lichtseiten *) erfahrungsmäßig bewährt haben. Der Pietismus,

*) Vergl. besonders die Erörterungen über diesen Gegenstand in der Evangel. Kirchenzeitung 1842. Oktober- u. Novemberheft; ferner die Verhandlungen des Vereins Badischer Geistlichen und Kirchenfreunde in der Berliner Allgem. Kirchenzeitung 1840. No. 102.

dem soviel Vorläuferisches eigen ist, hat auch diese Idee des Conventikels und seiner Stellung zum öffentlichen Kirchenthum längst realisirt. Wir brauchen nur an die Stellung zu erinnern, welche sich derselbe in Würtemberg und einzelnen Theilen der Schweiz zur Landeskirche gegeben hat, um die Wohlthätigkeit dieses Gedankens und seine Fähigkeit zu begreifen, mit der Idee der Kirche zusammen zu bestehen. Fürwahr, gelingt es uns die Vorurtheile der kirchlichen Bureaukratie, des geistlichen Amtsstolzes, der aufgeblasenen Gelehrsamkeit gegen diese Bildungen abzustreifen, die möglichen Ausartungen der Laienpredigt im richtigen Verhältniß zu der nicht minder ausartungsfähigen Predigt des ordo abzuwägen, dringen wir mehr zu einer wahren und vollen Freisinnigkeit durch, gestatten wir dem Conventikel — der freilich nicht in den dunkeln Schleier des Geheimnisses gehüllt werden darf — nicht bloß Duldung, sondern nehmen wir die freie Conventikelbildung als ausdrückliche Voraussetzung mit in die neue Organisation der Kirche auf: so erhalten wir nicht bloß einen wirksamen Sporn für jede etwa einreißende Schläfrigkeit der Amtstheologie, nicht nur ein schätzbares Bildungsmittel für die Geistlichen, die dann auch von der Gemeinde etwas zu lernen bekommen, sondern auch eine Schutzwehr gegen allzu ängstliche Beschränkungen der Lehrfreiheit. Denn alle Klagen über irgend welche Lehrwillkür, theologische Laxheit oder Starrheit werden so lange Grund behalten, als nicht eine solche Reaction des dadurch verletzten oder unbefriedigt gelassenen religiösen Gefühls nicht bloß übersehen, sondern förmlich anerkannt und gebilligt ist.

Auf dem angezeigten Wege wird nach unserem Dafürhalten, wie zwischen den größeren Kirchenkörpern, so zwischen den Predigern und den Gemeinden und wiederum zwischen den einzelnen Mitgliedern der letztern eine lebendige, befruchtende Wechselwirkung erhalten und jener Monotonie und Leblosigkeit vorgebeugt, welche der Herrschaft eines Symbols zwar oft in übertriebener Weise, aber keineswegs ohne Grund ist zum Vorwurf gemacht worden. Der intellektuelle und der ethische Faktor kommen beide zu ihrem Recht und temperiren sich gegenseitig; der Protestantismus bewahrt sich dadurch seinen Charakter als eine Mannigfaltigkeit, als steter Fluß des religiösen Lebens, dessen er sich nie ohne großen und schweren Schaden wird entschlagen können. Und geschieht auch unter dieser Gestalt der Dinge — wie nie zu vermeiden ist — dem Einzelnen einmal ein Unrecht, sei es daß ihn eine zu frei gesinnte oder eine unfrei gewordene Kirchengewalt unter Censur nimmt, so darf billig verlangt werden, daß, wofern er die rechte Liebe zur Kirche hat, er um bloßer Verletzung seines Ich Willen, nicht deren Feind wird. Er braucht sich nicht zum Stillschweigen zu verdammen; im Uebrigen aber trage er, was ihm auferlegt ist, um Christi Willen in Geduld und Erwartung besserer Einsicht, und kann er es nicht mehr als Prediger, so arbeite er als Laie zum Besten der Kirche. Freilich muß, bis solcher Sinn allgemein wird, erst die oben bezeichnete lehrbeamtlich geringschätzige Betrachtung der Gemeinde ein Ende nehmen, und jener auf dem politischen Gebiet längst als allein groß und edel geltende Grundsatz zur Anerkennung gelangen, daß eine vom Vaterland dem redlichen Sohne desselben zuge-

fügte Kränkung diesen nicht berechtigt, die Waffen gegen das Vaterland zu tragen.

Werfen wir nunmehr einen Blick auf die Wirkungen, welche die auf dem Gebiet unsrer Kirche einzuführende praktisch-gesellschaftliche Freiheit auf die bisher allein herrschende theoretisch-wissenschaftliche Freiheit üben wird: so wollen wir darüber eine schon öfters vernommene freimüthige Stimme reden lassen:

„Durch Synoden wird der kirchliche Gemeingeist mächtiger, also werden diejenigen, deren wissenschaftliche Richtung der Kirche entgegen ist, allerdings einen schwerern Stand als sonst haben. Was wird die Folge sein? Die Aengstlichen sagen, dann sei es um den Protestantismus geschehen, als welcher stehe und falle mit der Freiheit der Forschung; schon klingt ihnen das Triumphgeschrei in den Ohren, das die Finsterlinge erheben werden, wenn der erste Ketzer wiederum vor den Schranken des geistlichen Gerichtshofes stehen und sich beugen wird. Sehen wir die Sache näher an. Ist es wirklich ein so großer Schaden, wenn die Freiheit der Forschung durch eine stärker gewordene Kirche ein Gegengewicht erhält? Oder ist der Nutzen bisher so groß gewesen, daß unsere jungen Theologen, kaum von den Schulbänken weg, bereits sich gebärdet haben wie solche, die längst alle kirchliche Lehre weit hinter sich hätten, daß sich die Weisheit müßte rechtfertigen lassen vor ihren Kindern? Oder hat es denn so unaufschiebliche Eile, daß Jeder, dem irgend ein Einfall kommt über Werth und Zeit dieser und jener Schrift im Kanon, auch damit sofort hervorbreche zur Aufklärung der Andern? Diese saloppe Schlafrocksschriftstellerei, da unreife Studien, zur ersten eigenen Orientirung angestellt, ohne Bedenken zum Verleger getragen werden, dürfte wahrlich ohne Gefahr für die Wissenschaft einigen Stoß erleiden; etlich Skandal weniger in der Lesewelt wäre kein Verlust für das Ganze. Man mißverstehe uns nicht! Wir sagen, ein kräftiger Gemeingeist der Kirche würde das heilsame Gegenwicht gegen theologische Voreiligkeit und Frivolität sein. Das ist etwas ganz Anderes als Censur, Beschlagnahme oder sonst zeitliche Vor- und Nachtheile, womit in theologischen Dingen gelockt oder geschreckt wird; denn hierdurch kommen oft Leute zum Martyrthum, welche es nicht verdienen, und Redliche gerathen in verdächtige Stel-

lungen... Auch der Versuch, durch Subventionen auf die literarische Bewegung zu Gunsten der Kirche einzuwirken, kann nicht anders als mißlingen. Nur indem die Bewegung auf einen andern, dem Wesen der Religion entsprechenden Boden gelenkt wird, kann diese mit sicherem Erfolg sich wehren. Lasset Alle schreiben, was sie wollen, aber gebet der evangelischen Kirche eine freie Vertretung, ein gesundes Organ ihres Willens, so wird sie sich selbst am besten zu vertheidigen wissen, und was sie durch die Freiheit der Presse etwa verliert, durch die Freiheit ihrer Selbstdarstellung und durch Stärkung ihres Gemeingeistes reichlich wieder gewinnen... Würde aber derselbe Gemeingeist nicht auch der ernsthaften, gediegenen Forschung in den Weg treten? Es kann sein, ja vielleicht muß es sein; es sind Fragen zu lösen, die schwerlich ohne Kampf zu Ende kommen werden. Meint man aber, diese Fragen werden so gelöst, daß Jedem größtmögliche Freiheit bliebe, zu schreiben und zu lehren, was ihm gut dünkt, und daß die evangelische Kirche gar nichts dazu sagen solle, ob nun diese oder jene Stufe der Forschung ihr fromme oder nicht, ob sie an dem Forschen ein Interesse für ihre höchsten Güter wahrnehme oder nicht, so ist das nicht bloß eine unbillige Forderung an die Kirche, sondern auch sehr die Frage, ob eine heilsame für Forschung und Freiheit. Das Neue soll sich selber Bahn brechen, es soll sich wehren, wie auch die evangelische Lehre sich hat ihre Existenz erkämpfen müssen. Ist es etwas wirklich Neues, hat es sittliche Kraft in sich zum Beleben und Umgestalten, so sollen seine Freunde darob kämpfen und sich etwas gefallen lassen in seinem Dienst, nicht aber nur nachrechnen, ob man sie auch schnell genug honorire, und klagen. Unsere Reformatoren haben niemals darüber gejammert, daß Rom, wider das sie auftraten, sie nicht zu Bischöfen mache; kein Mann von innerlichem Drange härmt sich und rechtet um solche Geltung, sondern überall, wo wirklich neue Ideen aufkommen, bestehen die von ihnen Beseelten auf keinem andern Vorrecht, als auf dem zu kämpfen und zu dulden, und durch beides erst diesen Ideen Raum und Freiheit zu schaffen. Aber in dieser Zeit will man die Freiheit zuerst für die Person und will diese Freiheit in sanfte Kissen gewickelt präsentirt haben, wie wenn eine solche noch großen Werth hätte. Wahrlich man möchte um der Freiheit selbst Willen wünschen, daß sie kostbarer würde. Was verliert die Menschheit, wenn diejenigen Leute stiller werden, die heute negativ und kritisirend schreien, morgen positiv und conservirend tuckmäusern, um am dritten Tage ihre papierne Wetterfahne vielleicht wieder vom vorgestrigen Wind regieren zu lassen? Wer wird es beklagen, wenn die Ueberläufer ihre Wege unbeschrieen, weil selbst nicht schreiend, hin

und her zurücklegen? Den oberflächlich Angeregten, den Eitlen, den Unreifen soll immerhin eine imponirende Macht des Bestehenden gegenübertreten: die Männer werden dann nicht weniger männlich ihre Wege vorangehen. Ja, wenn es unsrer protestantischen Kirche bestimmt ist, in Lehre und Leben einen Schritt vorwärts zu thun und die Elemente einer durch Wissenschaft erweiterten Weltanschauung, wie einer allen Edeln am Herzen liegenden Weltverbesserung durch verklärende Einigung mit den Grundwahrheiten des Evangeliums zum religiösen Eigenthum ihrer lebendigen Mitglieder zu machen, so wird zu diesem Ziel, wie nah oder fern es liegen mag, kein anderer Weg führen, als daß dem knabenhaften Zerflattern der Strebungen gesteuert und dagegen die Männer genöthigt werden, sich ernsthaft zusammenzunehmen, um, was sie sinnen und finden, auf die Mitte und Tiefe des Geistes zurückzuführen, wo die Resultate der Forschung in Antriebe der Gestaltung übergehn, und wo das Wahre mit dem Heiligen zusammengeknüpft ist. Wir geben also zu, ja, wir wollen sogar, daß durch eine freie Vertretung der Gemeingeist der evangelischen Kirche gestärkt werde, und daß er in seiner Kraft sich mit denjenigen messe, welche ihr Forschen und Streben gegenwärtig mit Lehre und Bestand dieser Kirche in Conflikt bringt. Aber wir behaupten, daß hiedurch bloß eine unmännliche, weichliche, wetterwendische Freiheitssucht in Schranken gehalten, der wesentliche Fortschritt und die wirkliche männliche, sittliche Freiheit desto gewisser gefördert und gestählt würde." *)

Halten wir von diesen treffenden Worten besonders das fest von „der Mitte und Tiefe des Geistes, wo die Resultate der Forschung in Antriebe der Gestaltung übergehen," so liegt darin für uns eine besonders laute und ernste Mahnung. Wir haben gesehen, daß die praktisch gesellschaftliche Freiheit der Kirche den Kreis der wissenschaftlichen Bethätigung verengen, das bisher überwiegende Interesse dafür mindern wird. Es werden weniger Bücher geschrieben, weniger gelehrte Untersuchungen angestellt werden. Das zeigt auch schon

*) Die S. 181 citirte Abhandlung über die Synodalverfassung der evangelischen Kirche (von Diac. Hauber in Tübingen).

ein oberflächlicher Blick auf die theologische Statistik. Aber wir haben schon einmal gefragt, ob dergleichen der Kirche erstes oder alleiniges Geschäft sei, wie man fast meinen sollte, wenn man das aus dem Nationalgeist auch in die Theologen eingedrungene bloß literärische Interesse für den authentischen Ausdruck ihrer Zwecksetzung nehmen dürfte? Und so müssen wir auch hier darauf zurückkommen, diese nur in Deutschland erwachsene Betrachtungsweise für ein spezifisch deutsches Vorurtheil zu erklären, das als Stifterin unsäglicher Verwirrung vor allem die deutsche Kirche zu überwinden hat. Wohl bringt es ihre Stellung, ihr Wirkungskreis unter den Deutschen, dem heutigen europäischen Literaturvolk mit sich, ihre literarische Arbeit nicht ruhen zu lassen. Ueberhaupt folgt eine jede Nationalkirche ohnehin schon unwillkürlich den vorherrschenden Strömungen des Nationalgeistes. Eine Kirche hat zwar unter sich ganz dasselbe zu thun, was die andere, aber nach Art und Grad verschieden. Alles hat hier nicht nur seine Zeit, sondern auch seinen Ort. Wie daher in England die Kirche der Strömung des Nationalgeistes im Welthandel, Colonisation, Eroberung mit ihrer großartigen Missionsarbeit folgt; wie die Schottische Kirche bei ihren Kämpfen für strenge Independenz vom Staate unwillkürlich von einem Zuge mitergriffen ist zur unversehrten Bewahrung einer gesonderten Nationalität; wie sich in den Bethätigungen der französisch protestantischen Kirche unverkennbar ein Zug von dem militärisch drastischen, aggressiven Wesen der französischen Nationalität kundgibt; wie sich ähnliche Beobachtungen auch an andern Nationalkirchen anstellen lassen, so muß die deutsche

Kirche nothwendig auch der Strömung des deutschen Geistes folgen, der sie in die Regionen der Wissenschaft zieht. Wir haben uns über die wissenschaftliche Mission des deutschen Protestantismus bereits ausgesprochen, und würden es als ein schweres Mißgeschick beklagen, wenn er dieselbe je verkennen wollte. Aber so hoch wir auch die auf diesem Felde erworbenen Verdienste anschlagen: seine einzige und vornehmste Mission ist diese doch nicht. Jede Kirche und auch die deutsche hat sich vor Allem praktischen Zielen, der sittlichen Heilsbeschaffung unter ihrem Volke zuzuwenden. Und ist der blind, welcher die Verknüpfung zwischen dieser praktischen und jener theoretischen Arbeit verkennen wollte, so ist doch unläugbar, nicht nur daß wir die erstere nicht ausgesetzt sein lassen dürfen, bis die letztere etwa an ihrem Ziele angelangt ist, sondern nur die erstere der letztern im größern Kreise ihren Weg bahnt. Der Unglaube ist zu allen Zeiten und auch in unserer Zeit bei der Mehrzahl eben so gut bloßer Autoritätsglaube, als der Aberglaube. Wie der letztere die mehr in der Furcht versteckte, so ist der erstere die über die Furcht hinausgekommene Form der allgemeinen Feindschaft des unwiedergebornen Herzens gegen Gott, keiner von beiden die Liebe Gottes, weil man nur durch den Sohn zum Vater gelangt und durch die neuschaffende Wirkung des heiligen Geistes. Wie nun früher der furchtgepeitschte Aberglaube annahm, daß etwas wahr sein müsse, weil es die Kirche lehrt, so nimmt jetzt der furcht- und ehrfurchtslos gewordene Unglaube mit gleichem Verzicht auf eigenes Denken an, daß etwas unwahr sein müsse, weil es die Kirche lehrt. In großen weiten Kreisen unsrer Gesellschaft

ist es dahin gekommen, daß man die Kirche als unnöthig, ohnmächtig, todt betrachtet, die kirchliche Bildung als der Unwahrheit verfallen, die alte Glaubenskraft als Illusion, als nicht mehr erweckbar. Schlagen wir nun die belebenden Wirkungen einer neuen Kirchenverfassung auch noch so hoch an, so werden sie zu diesen Todtengebeinen nicht hindurchdringen; und führen wir unsre apologetischen und polemischen Arbeiten schriftstellerisch noch so trefflich durch, so werden sie nur den Predigern des Worts zu immer tüchtigerer Selbstverständigung verhelfen, so werden sie außer diesem Kreise nur bei den verhältnißmäßig wenigen wirklich Forschenden fruchten; an dem Autoritätsglauben des Unglaubens aber, der eben so wenig von der Wissenschaft ernste Notiz nimmt, als er die religiöse Sprache mehr versteht, werden alle Argumente der Wissenschaft wirkungslos abprallen. Dieser Classe muß man auf anderem Wege beikommen; ihre Verachtung gegen die leblose, laue, ihr Mißtrauen gegen die lebendige Predigt des Worts muß auf andere Weise besiegt werden. Ihnen muß sich die Kirche als eine Macht im Leben zeigen, getragen nicht durch begleitende Maaßregeln des weltlichen Armes, sondern durch Thaten der freien, hingebenden, aufopfernden Liebe, der Diener der Kirche nicht als kirchlicher Lehrbeamter, sondern als Diener Christi an denen, welchen der Herr vom Berge predigte und durch Seinen Blick nach oben die wenigen Brode und Fische so vervielfältigte, daß Alle satt wurden und noch Körbe voll übrig blieben.

Gerade in unsern Tagen scheint endlich der Bureaukratie ein Licht aufzugehen über die, während ihrer Alleinherrschaft

und des Aufgegangenseins der Kirche im Polizeistaat, zu erschreckender Höhe angewachsenen Folgen des Mangels an rechter sittlicher Volkspflege. Diese Folgen lassen sich nicht mehr verdecken, noch viel weniger ist ihnen irgend eine bloße „administrative Maaßregel" gewachsen. So wenig man es laut gestehen mag, so sehr wünscht man es im Stillen, daß die Kirche mit demjenigen Maaße von innerer Lebensmacht, die man ihr etwa noch zutraut, diese Arbeit an die Hand nehme; so wenig man die lebendig gewordenen Glieder derselben mag, so sehr die Welt ihre Organisation in freien Vereinen bespöttelt und haßt: so gern läßt man es geschehen, so sehr wünscht man heimlich, daß sie an diesem wenig ansprechenden, fast verzweifelten Werke anfasse. So trete denn die Kirche mit ihrem Glauben, ihrer Liebe, ihrer Hoffnung, mit ihrem getrosten Muth, ihrer ausharrenden Geduld in die Kreise des Pauperismus und der Entsittlichung; sie trete unter die, durch eigene und die Gesammtschuld der Zeit arm und hülflos Gewordenen, unter die verwahrlosten Kinder, unter die leiblicher und geistiger Pflege entbehrenden Kranken, unter die entlassenen, wie unter die gefangenen Sträflinge, unter die in heidnischer Zuchtlosigkeit den Zorn Gottes herausfordernde und zu einer Zuchtruthe dieses Zornes heranwachsende Wanderjugend; sie folge den Opfern der Sünde und des Elends in ihre Schlupfwinkel, in die Armenhäuser und Gefängnisse, in die Fabriken und Werkstätten, in die Stätten heimlicher und laut auftobender Rohheit und Lüste, in die Säle der Spitäler und an die einsamen Strohlager vergessener Siechen. Tritt die Kirche im Ganzen damit in die

Fußtapfen des längst in diesen Gebieten rüstig vorangeschrittenen Pietismus, vertritt sie in geschwisterlicher Nacheiferung vereint mit ihm die suchende und heilende, die segnende und erquickende, in Allem stets anspruchlose Liebe unter dem Gnadenbeistand Gottes: so verrichtet sie diejenigen Thaten, welche wir von ihr verlangen, die sie wieder zu einer Macht erheben in unserem Leben, die ihr Geltung und Achtung verschaffen auch vor den Ungläubigen, die zum Glauben anlocken, der sich in solchen Werken offenbaret, die ihr den Dank von Tausenden erwerben, die, wie zu Luther's Zeiten, an die sittliche Lebensaktion mit unwiderstehlicher Zauberkraft auch die intellektuelle wieder heranziehen. Der Staat ist groß und allmächtig geworden, indem er die Kirche fast bis zum Verschwinden in sich hineinschluckte, aber das untere Volk ist — man hört es ja auch auf Seiten der Staatsmänner klagen — ärmer und elender geworden. Wäre es wohl geschehen, wenigstens in dem Grade geschehen, wenn eine Kirche dagewesen wäre, die sich seiner in vollerer Liebe angenommen, in seiner Mitte stehend nöthigenfalls auch beim Staat in rechter Weise seinen Fürsprecher gemacht hätte? *)

---

*) Ohne daraus im Entferntesten vorgreifliche, anklägerische Schlüsse ziehen zu wollen, können wir doch nicht umhin zu bemerken, daß es uns aufgefallen ist, in den uns bekannt gewordenen Berichten über die Schlesischen Weberunruhen nirgends einer Notiz über allfällige, zeitig den Uebeln vorbeugende Intercessionen der dortigen Prediger für ihre bedauernswerthen Gemeindeglieder unmittelbar vor einem Throne begegnet zu sein, wo dergleichen gewiß kein verschlossenes Ohr gefunden haben würde.

Und wie unermeßlich der Kreis ist, der sich für dieses Wirken der Kirche aufthut, das brauchen wir nicht erst zu lernen aus jener Literatur, welche jetzt mit dem pikanten Stoffe des Elends den abgestumpften Gaumen der vornehmen Welt zu kitzeln angefangen hat. Wie groß aber der Spielraum für die Erfindsamkeit und Klugheit christlicher Volkspädagogik sei, das lehren die Schwierigkeiten, die sich dem frühesten, der Kirche näher angehörigen und sie lange allein vertretenden Arbeiter auf diesem Felde, dem Pietismus, so dankbar wir seinen ganzen ernsten Willen und viele seiner Erfolge anerkennen, doch in seinen eigenen Prinzipien entgegenstellen. Auch wird hier eine große, klare, eingreifende, die rechte Strenge mit der rechten Nachsicht, den Ernst mit der Freundlichkeit verbindende, Zucht nicht mit Rigorismus, tiefere religiöse Pflege nicht mit religiöser Ueberfüllung verwechselnde, die Unterschiede sorgsamer beachtende Arbeit für Regeneration unserer Volkszustände *) nur dann Platz greifen, wenn das Ganze der Kirche sich am Werke betheiligt, und — auch das wollen wir nicht vergessen — einerseits unsere Gelehrten Sinn für dergleichen Dinge bekommen, andrerseits bei manchen eifernden Gläubigen, denen es nur um die offene Fehdestellung als Partei zu thun ist, die ernste Richtung auf christliches Leben den stürmischen Drang der Glaubenserneuerung mäßigt.

---

*) Winke und Bericht über Erfolge in diesem Sinne bei **Wichern** Fliegende Blätter II. Serie, No. 2, S. 19. No. 9. S. 134. III. Serie, No. 8. S. 60. No. 15. 17.

Und Gott sei Dank! wir brauchen sie nicht erst aufzurufen, nicht erst zu erharren; eine rege Thätigkeit auch auf diesem Gebiete ist mehr und mehr bereits in unserer Kirche erwacht, ist schon da; segens- und hoffnungsvoll schließt sich Glied an Glied in der stets ausgedehnteren Kette der inneren Mission! Mitten unter den öffentlichen Discussionen über die Lehre, die uns darum nicht minder als das Leben am Herzen liegt, erhebt sich im Bereich unserer Kirche dies blüthen- und fruchtreiche Gewächs des Lebens und Wirkens, meist in still und verborgen arbeitenden freien Vereinen, Trost und Heilung bringend, und bahnt, wir glauben es zuversichtlich, eine Zukunft der gesellschaftlichen, christlich bedingten Zustände an, wie noch keine Vergangenheit sie gesehn. Es gibt kaum noch ein Gebiet der Verlorenen und Verlassenen, auf dem nicht bereits diese Segensarbeit begonnen, und wenn gleich noch manche große Provinzen der Kirche aus verschiedenen Ursachen von dieser Saat des Geistes noch nicht tiefer berührt erscheinen, geht doch das erste Wehen dieses neuen Lebens bereits auch über sie dahin, so daß es nicht lange mehr währen kann, und wo die Stille des Todes jetzt zu ruhen scheint, über kurz oder lang die Bewegung des Lebens der rettenden Liebe die mannigfaltigsten Schöpfungen hervorgerufen haben wird. Durch einfache Hinstellung von Hunderten von Thatsachen ist der Beweis geliefert, daß sich in den letzten Jahrzehnden unter einer großen Summe von Schwierigkeiten, unter den an sich verschiedenartigsten Verfassungsformen des Staates und der Kirche ein Gewebe der praktischen Liebe und Weisheit gebildet hat, das ebenso dicht als

durchsichtig alle gesellschaftlichen Verhältnisse allmälig durchdringen will, und in allen seinen Fäden eine magnetische Kraft für alle verwandten Gemüther je länger je mehr auszuüben beginnt *).

*) Ebendas. III. Serie. No. 1 S. 1. No. 14. S. 105.. IV. Serie, No. 1. S. 1.

29.

Die angebliche „Mission der Deutschkatholiken."

Es heißt, daß die Dänen uns Deutschen das Prädikat „Großsprecher" zu ertheilen gewohnt sind. Das hätte nun an sich wenig zu besagen bei dem althergebrachten Gebrauche von Volksschimpfwörtern, zumal in einer Zeit, wo auf allen Seiten eine gewisse nationale Bissigkeit erwacht zu sein scheint. Wir hätten sogar ein überwiegendes Recht im Hinblick auf die Träume von Orla Lehmann, Grundtvig und anderer skandinavischer Vollblut-Phantasten und Fanatiker, den Dänen den Ehrentitel einfach zurückzugeben. Aber immerhin möge er zum Anlaß dienen, uns an etwas nicht Unwichtiges zu erinnern. Kein neueres Volk zeigt einen so weiten Abstand zwischen seiner idealen und realen Entwickelung, als wir; bei keinem kann daher auch ein so lebhafter Drang herrschen, dieses Mißverhältniß irgendwie auszugleichen. Anstatt nun in sich zusammengefaßten, nüchternen Wesens an der Hinüberbildung unserer Ideale in's Reale zu arbeiten, unsere Zustände nicht für mangelhafter, aber auch für nicht vollkommner auszugeben, als sie sind, lassen wir

uns nicht selten verleiten, unsere Wirklichkeit mit künstlicher Verhüllung ihrer Mängel idealisirend auszuschmücken, senfkornartige Anfänge einer zukünftigen Wirklichkeit, die wir kaum in den Boden gesenkt haben, in der ganzen Fülle ihrer möglichen Entwicklung phantasievoll zu anticipiren und als Realitäten andern Nationen entgegenzuhalten, ja an Erscheinungen und Principien, welche etwas Neues, Frappantes haben, ohne ihre Tragfähigkeit und Tragweite zu berechnen, rasch überfliegende Hoffnungen und Erwartungen zu knüpfen. Dieser überwiegende Anbau der Phantasie thut aber nicht nur oft der Arbeit an der Wirklichkeit Eintrag, sondern bewirkt auch in der That für uns mitunter den Schein des Unreellen. Wir sind damit an einen zu verschwenderischen Gebrauch volltönender Worte gewiesen und diese machen uns einen übeln Namen, obschon auf der andern Seite wiederum kein Volk der Erde sich selbst so redlich die Wahrheit sagt, als wir. Es ließe sich aus neuerer Zeit mehr als ein Fall bezeichnen, bei welchem wir uns von dieser unserer Schwäche haben überraschen lassen, aber keiner, von welchem, wie wir glauben, dieß in so hohem Grade gilt, als von der Angelegenheit der Deutschkatholiken.

Es ist nicht unsere Absicht, auf diese Materie an sich ausführlicher einzugehen. Unser Urtheil über die neue Kirche ist kein anderes, als das in den Bedenken zweier ausgezeichneten Fachgenossen *) niedergelegte. Es sind seitdem keine Kundgebungen von Seiten jener erfolgt, durch welche dieses Urtheil hätte

*) Ullmann und Hauber: Zwei Bedenken über den Deutschkatholicismus. Hamburg. 1845.

günstiger modifizirt werden können. Wir glauben sogar, daß künftige ernste Geschichtschreiber Deutschlands bei der Erzählung von Ronge's Zug den Rhein entlang nicht mit sonderlichem Behagen verweilen, nicht in den ihn begleitenden Vorkommenheiten die Spuren der größeren Reife unserer Nation in öffentlichen Dingen nachweisen werden. Merkwürdig und bedeutsam für unsere Aufgabe ist uns der Deutschkatholicismus nur als Barometer für den durchschnittlichen religiösen Bildungsstand unserer städtischen Mittelklassen, als bestätigendes Symptom der dort herrschenden Sympathieen für die lichtfreundliche Form der Religiosität, mit welcher der Deutschkatholicismus bis jetzt im Ganzen zusammenfällt, und als Anlaß, daß ein Mann wie Gervinus *) in Beziehung auf denselben seine Gedanken über die religiöse Bedingtheit der nationalen Zukunft Deutschlands ausgesprochen hat.

Das Wort von Gervinus hat großen Anklang gefunden, theils weil es von einem Manne ausging, den Deutschland längst mit Recht zu seinen Besten zählt, theils weil es der in weiten Kreisen herrschenden Stimmung entgegenkam, derselben eigentlich nur einen bestimmten Ausdruck verlieh. Auch wir finden in seiner Schrift nicht bloß Einzelnes treffend und beachtenswerth, sondern die ganze Grundtendenz gefällt uns: das Vaterland von den traurigen Folgen religiöser Spaltungen zu befreien durch Verwirklichung eines Unionsgedankens, der, ohne die religiöse Besonderung auszuschließen, doch Alle nicht nur

*) Die Mission der Deutsch-Katholiken. Heidelberg. 1845.

bürgerlich gleichstellt, sondern auch in Frieden, Eintracht und Liebe zu Gott, zu einander und zum gemeinsamen Vaterland einigt, welche auch nur in dem Wenigen, was der Deutschkatholicismus als Substanz des Christenthums aufstellt, sich zusammenfinden. Wir glauben, daß dasjenige, was wir in unsern Erörterungen über den christlichen Staat als unerläßliche Forderung der Zeit und der protestantischen Religiosität selbst zu erweisen gesucht haben, in der Grundtendenz mit Gervinus zusammentrifft. Wir freuen uns sogar dessen als einer fruchtbaren Wirkung des Auftretens der Deutschkatholiken, daß mit Ausnahme von Oestreich, Baiern und Kurhessen alle deutsche Bundesstaaten der deutschkatholischen Bewegung in unserem Sinne Raum gegeben, also das Prinzip freier kirchlicher Neubildung und confessioneller Individualisirung anerkannt haben, ja sogar in Kurhessen eine sehr tüchtige Stimme, die nicht gemeint ist, dem positiven Christenthum etwas zu vergeben, es gewagt hat, ihr Recht nachdrücklich in Schutz zu nehmen *).

Aber freilich können wir mit Gervinus nur so weit Hand in Hand gehen, als seine Gedanken bloß die oben angezeigten sind. Neben ihnen läuft jedoch ebenso unversteckt eine zweite Gedankenreihe her. Gervinus betrachtet nämlich die deutsch-katholische nicht bloß als eine der verschiedenen Fassungen des Christenthums, welche der Staat in sich und die bisherigen constituirten Kirchen neben sich ertragen können und sollen, sondern er hält

*) Der Staat und die Deutschkatholiken. — Eine staats- und kirchenrechtliche Betrachtung von Dr. A. L. Richter, ord. Professor der Rechte zu Marburg. Leipzig. 1846.

sie auch für die in unsern Zeiten einzig noch haltbare und mögliche, und lebt demgemäß der Hoffnung, daß bei einem normalen Fortschritt unserer Bildung auf der bisher von den großen Geistern der deutschen Nation vorgezeichneten Bahn allmälig alle übrigen Kirchengemeinschaften, ihre unterscheidende religiöse Substantialität darangebend, in den Deutschkatholicismus übergehen, höchstens im Einzelnen an den todten Residuen der alten religiösen Bildung festhaltend, das Dasein verlorner Sekten fortspinnen werden. Und dieß ist nicht nur der Hauptgedanke von Gervinus, sondern, wie es scheint, auch der Mehrzahl der Deutschkatholiken selbst und ihrer protestantischen Gönner.

Dieser Standpunkt, wonach aus dem anfänglichen Befaßtsein der verschiedenen Confessionen in der Einheit eine Art von Staatsreligion eine eigentliche unio absorptiva, die zukünftige Religion der Deutschen ein gemäßigter Deismus werden würde, kann uns freilich nicht Wunder nehmen. G. hat hier die große Zahl jener Gebildeten auf seiner Seite, welche alle Bildungselemente der Vergangenheit sich angeeignet haben, nur nicht die voller christlichen. Viele werden auch darin mit ihm einig sein, daß auf diesem Wege dem Atheismus, der „so widerlich um sich greift, wie ein Wurmfraß," einem „ätzenden Menschenhaß," der „Negation und Verflüchtigung alles Religionsgefühles in eine herzlose Spekulation" werde vorgebeugt werden; daß im Deutschkatholicismus unserem Vaterland „ein rettender Engel" erschienen sei, durch welchen ein „Lager" werde aus dem Felde geschlagen werden, „in welchem man sich zu einem propagandistischen Feldzuge anschickt, der die ganze Masse des untersten Volkes,

wie communistisch zu materiellem Besitze, so auch philosophisch zu geistiger Gleichbildung mit den höhern Ständen heranbilden soll, indem er jede Aussicht auf ein anderes Leben, jeden Trost und Hoffnung der Armen und Mühseligen untergräbt, um sie zu zwingen, auch an diesem Leben zu verzweifeln, und niederzuwerfen was besteht, damit ein besseres aufgebaut werde" (S. 42). Bei solchem Anschließen an eine weit verbreitete Ansicht der Dinge und solch' edler Absicht bei Anempfehlung des Deutschkatholicismus, können wir ihm um so weniger einen Vorwurf machen aus seiner großen Unbekanntschaft mit dem immanenten Organismus der religiösen Idee, vermöge deren er alle höheren Forderungen, welche derselbe auch an das populäre Bewußtsein stellt, straks der Theologie zuweist, und unter „die zarten Gespinnste" rechnet, welche „die theologische Berufswissenschaft in jahrhundertlangem Fleiße geschaffen hat" (S. 9 ff.). Diese Unbekanntschaft mit der concreten Beschaffenheit eines erfüllten christlichen Gemüthslebens in den schlichtesten Gliedern der Gemeinde, das von allen gelehrten Umständen nichts weiß und doch eine Menge von Ideen sich lebendig assimilirt hat, die G. wohl zu jenen Gespinnsten rechnen wird, ist zwar auffallend, da G. dem Volkskörper noch „instinktives Leben genug" zuschreibt (S. 44), im Grunde aber nur ein allgemeines Zeitübel, welches auch unsern praktischen Staatsmännern schon die Lösung der Kirchenfragen sehr erschwert hat. Endlich wollen wir über die wunderliche Forderung nicht mit ihm rechten, daß die Theologie an eine Erscheinung, die, wie der Deutschkatholicismus, als eine religiöse und kirchliche auftritt, nicht den Maaßstab

religiöser und kirchlicher Kritik anlegen solle, sondern den nationalen und politischen. Ueber alle diese Punkte, über die ganze rein theologische Seite der Frage wollen wir mit ihm nicht handeln, auch schon deßwegen nicht, weil hierüber bereits erledigend mit ihm gehandelt worden ist *). Wir gedenken vielmehr mit ihm uns gerade auf den politischen und nationalen Standpunkt zu stellen, um zu erwägen, ob die deutschkatholische Form und Substanz der Religion geeignet ist, einer von ihm erharrten schönern politischen und nationalen Zukunft Deutschlands zur dauerhaften und belebenden Grundlage zu dienen.

Untersuchen wir zunächst, warum Gervinus den alten Glauben für unfähig erachtet, eine solche Grundlage abzugeben.

Gervinus schildert wiederholt mit Wärme und Beredsamkeit die großen Vortheile, welche die Aufklärungsperiode uns gebracht hat (S. 32. 55 ff.). Er lebt des festen Glaubens, daß diese Vortheile als eine unentreißbare Errungenschaft der großen Geister jener Periode für uns fest stehen. Nun hat aber die auf jener ruhende ganze Zeitbildung die altorthodoxe Form der Religionswissenschaft, und zwar so der protestantischen, wie der katholischen, nicht minder die damalige Alleinherrschaft der religiösen Interessen längst überwunden **) (S. 25), und hieraus

---

*) Schenkel: Die protestantische Geistlichkeit und die Deutschkatholiken. Eine Erwiederung auf die neueste Schrift des Herrn Profess. Gervinus: „Die Mission der Deutschkatholiken." Zürich. 1846. Ferner: Monatsblätter zur Ergänzung der Allgemeinen Zeitung. 1845. Decemberheft. S. 567 ff.

**) S. 27: „Aber so wie diese Zeiten nun beschaffen sind, wo zwischen uns und Luther's religiösem Zeitalter ein anderes Jahrhundert

folgt, daß, „welche Veränderung noch heutzutage in der Kirche, in den religiösen Zuständen unseres Volkes vorgehen soll, sie könnte eine innere Lebensfülle, sie könnte größere Wirkungen und größere Dauer nur dann haben, wenn sie in einem engsten Verhältniß zu dem zuletzt zurückgelegten Leben der Nation und zu dem durchschnittlichen Bildungszustand der gegenwärtigen Gesellschaft und ihrem heutigen religiösen Bedürfniß steht.“ (S. 29.) G. meint: „die kleinen Fluctuationen der Restaurationszeit und der theologischen Doctrinen kämen gegen den ganzen Strich der Sitte und Geistesbildung der Nation nicht in Betracht.“ (S. 33.) Er fragt endlich: „Haben es unsere Geistlichen überhaupt bedacht, was es heißt, ein Kirchen= und Religionsgebäude zu besitzen, von dem der ganze gebildete Theil des Volkes sich

---

liegt, das die Freigeisterei auf den Thronen gesehen hat, das die Wissenschaft geboren (?) und in alle Zweige des Lebens getragen, das in dem Buche der Natur eine neue, eine ewige, unwiderlegliche Offenbarung gesehen hat, die den Buchstaben der geschriebenen Offenbarung so vielfach vertilgte, wo der menschliche Geist zu einer kühnen Selbstachtung, ja Selbstvergötterung gekommen ist, wo die erschwerte Subsistenz des gemeinen Menschen beste Kräfte in Anspruch nimmt, und wo das Geistesvermögen des gebildeten Menschen geschäftig ist, auf philosophischem Wege in die Geheimnisse von Welt und Gottheit zu dringen, — in einer so beschaffenen Zeit ist eine ganz unüberschreitbare Kluft gelegt, die den Rückgang zu den Zuständen einer solchen Alleinherrschaft der religiösen Bedürfnisse und Weltansichten gänzlich versperrt. Es nützt nichts, sich über diesen Bestand der Dinge betrügen zu wollen, wie sehr er Vielen auch mißfallen möchte; so ist es, und es ist nicht durch Menschenkünste so geworden! Gewiß ich weiß jenen lutherischen Glauben, und jede andere aus wahrem innerem Drang geflossene Glaubensart in jedem Menschen zu achten und zu ehren; doch sehe ich in jedem Menschen dieser Art, je aufrichtiger und naiver er ist, überall einen Fremdling und einen Gast gleichsam aus anderer Zeit u. s. w.“

gleichgültig oder selbst mit Spott hinwegwendet? was es heißt, dem eigentlichen Kern der Nation den Rücken zu kehren, ihn auszuschließen, in welchem alle Sitte und Religiosität nicht bloß eine stumpfe Gewohnheit sein darf, sondern zum geläuterten Grundsatz werden kann? und von dessen besserem Theile die Sittigung und ihr Gesetz sich überall erst in die untern Stände verbreitet?" (S. 38.) In dem Angeführten liegt ungefähr der Kern der Gervinus'schen Argumente.

Vor Allem gestehen wir nun, daß es uns gewundert hat, von dem ernsten Manne dem leichten Spott eine bedeutende kritische Prüfungskraft beigelegt zu sehen. Dieser Spott wurde dem Christenthum schon von seinem Stifter prophezeiht und ist ihm durch alle Zeiten hindurch reichlich zu Theil geworden. Was läge darin für ein Grund, sich selbst aufzugeben, die fernere Lebensfähigkeit des biblisch-historischen Glaubens zu bezweifeln? Aber der Spott der Gebildeten? Auch und zwar gerade den hat es bei seinen Anfängen in reichem Maaße zu ertragen gehabt, ja G. selbst warnt S. 57 davor, das Werk der Heiden nachzuahmen, „die bei der ersten Ausbreitung des Christenthums auch die neue Aufklärung verhöhnten, weil sie von Handwerkern ausging und zuerst unter die Knechte, die Weiber, die Unmündigen getragen wurde." Denn „auch damals sollten es nicht Fürsten und Gelehrte, nicht Patrizier und Sadducäer sein, die der neuen Sache ihren Bestand und ihre Dauer sicherten." Welch' wunderlicher Selbstwiderspruch, wenn dieses Argument nicht der altprotestantischen Frömmigkeit mindestens eben so zu gut kommen sollte, als der deutschkatholischen!

Wir fragen ferner: was berechtigt unsern Gegner in Angelegenheiten, die, wie die religiösen, so sehr eine allgemeine gleichmäßige Beziehung des Subjekts zum Objekt zur Voraussetzung haben, in denen der Gelehrte wie der Ungelehrte so schlechthin unter die nämliche Kategorie des Menschen mit seiner Sünde und generellen Bedürftigkeit gegenüber dem heiligen und allmächtigen Gott gestellt ist, den Kern der Nation nur in den Gebildeten zu suchen? So müßte wohl, was Schleiermacher schon in seinen Reden so gründlich **ad absurdum** geführt hat, die Bildung auch das Maaß der Frömmigkeit sein? Und noch mehr: woher weiß G., daß unter den Nichtgebildeten die Religion und Sitte bloß stumpfe Gewohnheit sei? Wahrlich, darüber könnte ihn jeder leidliche Seelsorger in jeder leidlich kirchlichen Gemeinde eines Besseren belehren. Endlich wollen wir zwar durchaus den maaßgebenden Einfluß nicht in Abrede stellen, den in der Regel die höheren, unterrichteten Classen auf die niedern üben und üben sollen; aber wie viele Zeugnisse liefert nicht die Geschichte, nicht bloß von der Möglichkeit, sondern von der Wirklichkeit und segensreichen Wirkung des Gegentheiles? Zeugniß gibt unter anderem die antihierarchische Reaction des Mittelalters in den Sekten, deren Glieder, meist den untern Ständen angehörig, wohlthätig erregend auf die Priesterschaft und die höhern Classen zurückwirkten, ja die Reformation selbst und die populär religiöse Bewegung bis auf unsere Tage.

Aber auch angenommen, die sogenannten gebildeten Classen machten ausschließlich den Kern der Nation aus, wie Vielem ist dieser Kern ferne geblieben, von wie Vielem hat sich derselbe

schon weggewendet, ohne daß damit irgend über diese Sachen selbst unwiderruflich der Stab gebrochen wäre? Nehmen wir beispielweise die rechtschaffenen politisch nationalen Gesinnungen eines Gervinus, wie Viele sind es wohl aus diesem Kerne, welche wir davon lebendig durchdrungen sehen, neben denen, die sich denselben irgendwie kritisch entgegensetzen, oder gleichgültig, selbst spöttisch davon abwenden? Wahrlich, wir wünschten, es wären Mehrere, als es sind, es wären — wir wollen nicht einmal sagen — das Ganze, sondern nur die Hälfte, ja nur ein Drittheil dieses Kerns! Wir würden dann beruhigter der Zukunft Deutschlands entgegenblicken. Wie aber die Sachen in der Wirklichkeit stehen, so glauben wir, daß deren, welche in den angegebenen Beziehungen den Standpunkt von Gervinus theilen, kaum mehrere sein werden, als jener Gebildeten, welche der gemeinhin sogenannten Aufklärung Valet gesagt und sich zum biblischen Christenthum mit irgendwie vermittelter, aber voller und aufrichtiger Ueberzeugung zurückgewendet haben. Und wer bürgt Gervinus dafür, daß er von nicht Wenigen des Kerns selbst noch zu diesem Kern der Bildung gerechnet wird? Wir brauchen ihn nicht daran zu erinnern, wie über seinen philosophischen und religiösen, wie über seinen historischen und politischen Standpunkt von vermeintlich „Denkenden" und „Freien" geurtheilt wird.

Mit großer Zuversicht spricht G. die Behauptung aus: die kleinen Fluctuationen der Restaurationszeit und der theologischen Doctrinen kämen gegen den ganzen Strich der Sitte und Bildung nicht in Betracht. Vorerst können wir nun nicht glau-

ben, daß G. wirklich den ganzen Strich der Sitte und Bildung unter seine Protektion nehmen will. Dann aber scheint dieser letztern das Vertrauen, welches G. zu ihr hegt, keineswegs als Selbstvertrauen einzuwohnen. Woher sonst die maaßlose Angst vor dem Ueberhandnehmen der pietistischen Epidemie, welche sich keineswegs erst von dem Zeitpunkt herschreibt, wo Throne und Ministerien in den Ruf gekommen sind, diese Form der Religiosität ausschließend zu begünstigen? Wir bedauern sehr, nicht genauer entwickelt zu sehen, wie sich ein so angesehener Historiker, wie G., die Entstehung der religiösen Opposition gegen den lange in unbestrittener Alleinherrschaft befindlichen Rationalismus, was er sich unter den „kleinen Fluctuationen" vorstellt, wie er sich das Verhältniß der „theologischen Doctrinen" zu der gesammten Nationalbildung denkt. Wir haben gezeigt, daß die Regeneration unserer Theologie wesentlich durch Bewegungen in den Tiefen unseres Volkslebens und auf den Höhen unserer Wissenschaft zu Stande kam. Mag nun auch G. die ersten nur als kleine Fluctuationen betrachten, so träte er doch in Widerspruch mit sich selbst, wenn er auch die andern damit kurzer Hand abzuthun gedächte. Denn er selbst bemerkt (S. 28) über die philosophische Orthodoxie unserer Tage: „Spekulation und Philosophie, Forschung in Geschichte und Mythologie haben gelehrt, in den christlichen Dogmen, selbst in denen, die aller gesunden Vernunft wie geflissentlich zu spotten scheinen, tiefsinnige Wahrheiten zu entdecken, die in der That selbst dem freiesten Kopfe die wunderbaren Tiefen des Menschengeistes aufschließen, der in den Mythen der Religion ahnungsvoll wirkt

und schafft.“ Er leugnet nicht, daß in diesen wunderbaren Tiefen der Geistliche „Befriedigung seines denkenden Geistes“ zu finden vermöge. Bezeichnet er nun (S. 30) das Schulsystem „des Rationalismus der letzten Zeit“ als ein solches, „das ausschließend wie alle Schulsysteme und frostig und trivial wie wenige war,“ so erkennt er damit nicht nur der religiösen Opposition gegen letzteren wenigstens eine Berechtigung im Allgemeinen zu, sondern er räumt damit auch ein, daß sich die Veränderungen in der wissenschaftlich theologischen Denkart an sehr bedeutsame Entwickelungsphasen unserer höheren Nationalbildung anknüpfen, wie sich übrigens ganz von selbst versteht, da der unpartheiische Kenner alles eher behaupten wird, als daß das theologische Fach sowohl in seinen gereiften und lehrenden, als in seinen angehenden und lernenden Repräsentanten sich in eine weniger reiche und lebendige Beziehung zu der allgemeinen, etwa in der philosophischen Fakultät befaßten, Nationalbildung zu setzen pflege, als irgend ein anderes. Und doch soll diese, durch den Deutschkatholicismus unbefriedigt gelassene theologische Doctrin gegen den ganzen Strich der Sitte und Geistesbildung der Nation nicht in Betracht kommen! Wahrlich, wir glauben, daß eher dieser „Strich“ außer= oder vielmehr unterhalb der wirklichen höheren Nationalbildung steht und sich zu ihr hinaufzuarbeiten suchen sollte, als daß letztere und die unter ihren Anregungen entsprungene Theologie die Pflicht hätte, sich mit jenem „Strich“ eilends auf gleiches Niveau zu setzen. Mag sie auch quantitativ noch weniger in Betracht kommen, so ergeht es ihr damit nur wie jeder bedeutenderen neuen Entwicklung auf dem

Gebiete des Geistes und wie es auch der Aufklärung des 18. Jahrhunderts ergangen ist. Sie wird nur erst allmählig durchdringen. Aber daß sie darum auf ihre qualitative Berechtigung verzichten und mit dem herrschenden Gemeinbewußtsein in Einklang zu kommen sich beeilen sollte, wird ihr billiger Weise kein Freund ächten geistigen Fortschritts zumuthen wollen.

Doch will dieß Gervinus selbst nicht. Er findet nur unglaublich, daß es ihr gelingen könne, je wieder allgemeine Ueberzeugung zu werden, die Glaubenssubstanz und Glaubensinnigkeit einer frühern Zeit wiederherzustellen. „Diese wunderbaren Tiefen" — meint G. — „dürfe der Geistliche, der die Befriedigung seines denkenden Geistes darin findet, nicht um Alles dem gemeinen Manne an die Stelle jener tiefen Wunder anbieten, die er bisher unter dem Worte und Buchstaben eben dieser Dogmen gesucht hat, um ihm damit eine Beruhigung des Gemüths und einen Anhalt in den Fragen über unsre übersinnliche Natur und Bestimmung zu gewähren. „Diese philosophische Orthodoxie, deren wissenschaftlichen Werth ich weit entfernt bin zu verkennen, kann den Glauben der alten Zeit, den Glauben eines Luther, den Glauben eines ungeirrten Volkes nicht nachheucheln wollen, und sie kann ihn noch weniger ersetzen. Von der gedankenlosen Orthodoxie aber der theologischen Handwerker, die hier und da noch für das Landvolk gut genug sein müssen, will ich schweigen; sie ist längst selbst in dem untersten Volke überflügelt, wo es in Stadt oder Stadtnähe an dem geschäftigen Treiben der Welt nur ein wenig gerieben und geschliffen ist." In Rücksicht auf gewisse Phasen der neuern Theologie haben wir nun

schon in unsrer obigen Darstellung G. vieles zugegeben. Aber wir haben auch für unsere neuere Theologie als Ganzes, so weit ein wirklich religiöses Interesse sie treibt, alle Befugniß, die Rechte eines noch Werdenden in Anspruch zu nehmen, das ebensowenig in einer kurzen Spanne Zeit fertig zu werden hat, und fertig werden kann, als das altkatholische oder altlutherische Lehrsystem oder irgend ein bedeutender Bildungsprozeß in einer kurzen Spanne Zeit je zum Abschluß gekommen ist. Wir sind damit an eine Zukunft gewiesen, der, mag sie vielleicht auch noch eine fernere sein, als wir unsrer Seits hoffen, doch unsere Theologie sichern Schrittes entgegengeht, seitdem sie sich der Synthese des Protestantismus und besonders seines tiefern ethischen Faktors wieder lebendig bewußt geworden ist. Hält sie jene fest, so kann sie im Ganzen nicht mehr fehlgehen; mit dem ethischen Faktor aber besitzt sie auch den natürlichen Anknüpfungspunkt für das positive Christenthum an jedes Menschenherz, ohne einer gelehrten, philosophischen Vermittlung zu bedürfen. Davon weiß unsere der tiefern und vollern christlichen Anschauungen entwöhnte Zeit im Durchschnitt freilich so gut wie nichts. Es herrschen in ihr die wunderlichsten, thörichtsten Vorstellungen von der Art und Weise, von der innern Dialektik, in welcher sich die positiv christliche Ueberzeugung aufbaut. Man ist auf Seiten selbst Hochgebildeter, sonst nicht vorweg im System Gefangener, sondern zu den wirklich Prüfenden und Forschenden, ja zu den argwöhnisch kritischen Naturen Gehöriger, eher geneigt in Beziehung auf Theologie argwöhnisch unkritisch sich die abgeschmacktesten Dinge einzureden, als jener näher zu

treten, die Natur des christlichen Ueberzeugungsprozesses genauer zu untersuchen. Wer hat wohl jemals, wie die gemeine Ansicht will, den letztern etwa mit der Demonstration beginnen sehen, wie drei auch eins sein, oder wie aus Wasser Wein werden könne? Wem aber wäre wohl mit irgend einer tiefern subjektiven Erregung seines ethischen Menschen durch einen der ernsten Gedanken christlicher Weltbetrachtung nicht auch irgend eine entfernte höhere Ahnung über das aufgegangen, was das Christenthum als Reihe objektiver Thatsachen aufstellt? Fürwahr, wer einmal durch eine solche ernstere Selbst- oder Weltbetrachtung eine lebendige Vorstellung von dem Reich gewonnen hat, welches die Sünde unter allen schimmernden Erscheinungsformen innerhalb der Menschheit sich erobert, wer das grauenvolle Regiment kennen gelernt hat, welches dieselbe führt, dem steht der — so zu sagen — grandiose Aufwand von außerordentlichen Machtwirkungen, in denen der göttliche Rathschluß der rettenden Barmherzigkeit sich zu entfalten von Ewigkeit beschlossen hat, nicht außer Verhältniß weder zu dem, was auf dem Boden der empirischen Menschheit zu leisten war, noch zu dem, was durch die Person eines gottmenschlichen Erlösers geleistet worden ist; der lernt das Christenthum nicht bloß als Lehre, nicht bloß als tiefsinniger Deutungen fähige Mythe, sondern als Geschichte, als den großartigen, wenn auch im Einzelnen räthselhaften historischen Verlauf der Selbstentfaltung Gottes als der nicht bloß schaffenden und erhaltenden, sondern auch versöhnenden, erlösenden und heiligenden Weltkausalität kennen. Wer dagegen sich von dem Bann nicht frei zu machen weiß, unter den durch

die Moral des conventionellen Lebens, selbst in ihren bessern Gestaltungen, die tiefern ethischen Begriffe gelegt worden sind, dem bleibt es natürlich auch unbegriffen, warum Gott wegen der Kleinigkeit von Sünde unter seinen im Ganzen so edeln und rechtschaffenen Menschen sich dermaßen in Unkosten versetzt. Auf diesem mehrberührten Mangel beruht die Abwendung auch vieler edler Gebildeten unter uns von dem Historischen des Christenthums, die Unfähigkeit, auf jene großartigen Anschauungen des Offenbarungsorganismus einzugehen, welche der Schöpfer der Philosophie der Geschichte, der Apostel Paulus, entwickelt hat, die krankhafte Empfindlichkeit, welche sich durch Skrupel über Wein und Wasser, über drei und eins, die Freude an dem Größten und Herrlichsten, die Lust, demselben näher zu treten, von vornherein verderben läßt. Dagegen ruhte auf nichts Anderem als auf der subjektiven wie objektiven Constatirung jener Grundthatsache „der Glaube eines Luther", und ist die Constatirung dieser Grundthatsache unsrer Theologie unleugbar in wachsender Progression wieder gelungen, so ist ihr damit, wenn anders unser deutsches Volksthum noch kräftig genug ist, um die Naturbasis einer Luther-Individualität hervorzubringen, mit der Substanz auch ein Wiederpersönlichwerden der subjektiven Intensität des Glaubens eines Luther verbürgt. Müßte sie aber auch darauf noch längere oder kürzere Zeit harren, so wird sie sich mittlerweile wenigstens den innern Vorwurf nicht zu machen haben, „den Glauben eines ungeirrten Volkes" bloß „nachzuheucheln," nicht darauf zu denken haben, wie sie ihn „ersetze," nicht künstliche Aushülfe zu ersinnen haben, wie sie dem Volk

„eine Beruhigung des Gemüths und einen Anhalt in den Fragen über unsere übersinnliche Natur und Bestimmung" gewähre. Denn sie hat diesen Glauben in seiner Substanz thatsächlich so gut, als ihn die Reformationszeit besaß, und wird seiner auch das Volk theilhaftig machen, sobald sie nur bemüht ist, vor Allem die rechten ethischen Canäle wieder zu eröffnen. Die spekulativen Ausläufer des Sündenbewußtseins und der Heilsthatsachen aber, die wissenschaftliche Vermittlung derselben in den obern Regionen philosophisch theologischen Denkens sind nie Eigenthum des Volkes gewesen, haben die Theologen selbst in der orthodoxen Zeit nie schlechthin in einer und derselben Form gehabt, und es begründet sonach die gleiche Verumständung auch für die Jetztwelt keinen Vorwurf, so unverwehrt es auch jedem erwachenden Bedürfniß bleiben, so ernstlich es auch für Jeden, der in diesen Dingen mitreden will, Pflicht sein wird, der Theologie von ihrer Basis aus in diese Regionen zu folgen. Nur wer, wie unser Gegner, die Welt so absolut glücklich preist, daß sie „der Erbsündenangst" entronnen (S. 36), nur wer, wie er, die Früchte des vollern christlichen Bekenntnisses nur als „die ekeln Wirkungen" zu kennen scheint, welche „der Pietismus an einzelnen Orten in Deutschland gezeigt hat," nur wer den Verdacht auf sich ladet, die Regungen positiv christlichen Lebens im Vaterland ebenso nur von Hörensagen zu kennen, wie „die ähnlichen Dinge unter den Wilden von Otaheite" (S. 41), nur dem wird auch fortwährend der Gedanke an die Regeneration deutschen Glaubens im Sinn des ältern Protestantismus etwas Unbegreifliches bleiben. Nur ist dann damit über die

Coincidenz der subjektiven und objektiven Unbegreiflichkeit noch keineswegs entschieden.

Wenden wir uns zu den obigen Thesen von Gervinus zurück, so sind wir in Betreff des Verhältnisses unserer religiösen zur allgemeinen, auf der Errungenschaft des vorigen Jahrhunderts ruhenden Bildung darin mit ihm einverstanden, daß jede religiöse Bildungsform nothwendig verunglücken müßte, welche mit den vielen wirklich wohlthätigen und preiswürdigen Resultaten der kritisch aufräumenden, abstrakt humanitarischen Epoche sich in Widerspruch setzen würde, dieselben nicht in sich aufzunehmen vermöchte. Wir dürfen von dieser Errungenschaft uns kein Jota rauben lassen, müssen sie uns, wo es noch nicht geschehen, assimiliren, wie die Reformationszeit die edleren Elemente der altclassischen Bildung sich assimilirte. Dagegen haben wir schon oben gegen die postulirte Angemessenheit zu dem „durchschnittlichen" heutigen Bildungszustand Verwahrung eingelegt, und müssen diese in Beziehung auf „das heutige religiöse Bedürfniß" erneuern. Das Eigenthümliche unseres heutigen Bildungsdurchschnitts besteht eben darin, ein tieferes religiöses Bedürfniß nicht bei sich zu haben, ja an sich nicht bei sich haben und folglich auch im Großen nicht erwecken zu können. Wir stimmen ganz mit G. in der Anerkennung der Thatsache überein, daß in unserer Zeit der ehemaligen „Alleinherrschaft der religiösen Bedürfnisse und Weltansichten" wenn auch nicht, wie er meint, unüberwindliche, doch jedenfalls sehr bedeutende Hindernisse entgegenstehen (S. 27). Warum? Die Antwort auf diese Frage liegt nicht in der Reihe der von G. aufgeführten

und von uns oben in einer Note bezeichneten Gründe, — denn diese haben alle mehr oder weniger auch in England und Frankreich zeitweise obgewaltet und doch in diesen Ländern einen ungewaltsamen Rückgang, wenigstens zu einer Herrschaft, in gewissem Sinne selbst Vorherrschaft religiöser Interessen nicht verhindert —, sondern sie liegt in unsern frühern Erörterungen über die sittlich religiöse Bestimmtheit des Literatur- und Polizeistaats, innerhalb dessen unsere Bildung gereift ist.

Es ist schwer begreiflich, dem Deutschkatholicismus in seiner Coincidenz mit der neuern Bildung eine so große Bedeutung für die nationale Zukunft Deutschlands beilegen, außer der religiösen auch eine sittliche und politische Betrachtung desselben so dringend anempfehlen zu sehen, und doch daneben seinen engen Zusammenhang mit der in die Gegenwart übergegangenen Vergangenheit Deutschlands politisch so gar nicht zu beachten. Es ist noch schwerer zu begreifen, der bisherigen Bildung in allen Stücken einen so absolut maaßgebenden Einfluß auf die Zukunft zuzuschreiben, und doch gerade das, was wir für die Zukunft am Meisten bedürfen sollen, obschon wir diese Bildung besitzen, schmerzlich zu vermissen. Unser ehrenwerther Gegner hat viele Klagen gegen die heutigen Deutschen anzubringen. Er redet

S. 45: „von den Vielen, denen es unter uns an aller Thatkraft und Entschlossenheit fehlt."

S. 78: „In dem Geschlechte dieser Tage ist die Fähigkeit zu handeln, die Bereitwilligkeit Opfer zu bringen, die Erhebung der Seele zu großen Entschlüssen, die Freiheit die Niemand wehren kann, die Freiheit eine Ueberzeugung rücksichtslos zu bekennen, in diesem Geschlechte ist der Aufschwung zu einer Handlungsweise, die außer dem gewöhnlichen Geleise liegt, noch gar zu selten und neu."

S. 81: „Wir Deutsche bedürfen vor allen Andern jeder Vorübung zu Ausdauer, zu Standhaftigkeit, zu erhabenen Anstrengungen, die nicht zu thörichten Excessen werden sollen. Durch einen revolutionären Geist aufgeregt, der in der Luft von ganz Europa fährt und seine ansteckenden Kräfte wirken läßt, haben wir uns bis jetzt nur fähig gezeigt zu Handlungen der fliegenden Hitze, der aufbrausenden Begeisterung und Neuerungssucht; wir haben noch wenig von der beharrlichen Energie des Engländers verrathen, der große staatliche, industrielle und sittliche Aufgaben in den entferntesten Stadien aufgreift, und im Nothfalle selbst mit dem Prinzip des gutta cavat lapidem zu einem glücklichen Ende bringt. Bei uns findet sich leider für alle Werke dieser Art selten ein Mann von Geist, von Einfluß und besserer Einsicht, der es nicht für eine Compromittirung ansähe, anders als im Amte thätig zu sein; es scheitert alles Größere bei uns an der Armseligkeit des Gesichtskreises oder der Muthlosigkeit unserer Beamtenwelt, an der Engherzigkeit unseres Adels, an dem Mangel an nationaler und geistiger Unabhängigkeit, an dem Mangel an verbundener Intelligenz und Kraft. Denn dies ist bisher immer unser Verderb gewesen, daß es unserer Einsicht überall an Energie und unserer Energie überall an Einsicht gefehlt hat. Nach allen Seiten hin lassen sich die Männer deuten und mit Namen nennen, die durch Geist, durch Gesinnung, durch Stellung berufen und aufgefordert sind, und dennoch diese mächtige Mahnung an sich vorübergehen lassen; und sie mögen sich nicht verwundern, wenn sie, um das Mindeste zu sagen, dem Mißtrauen aller freien Seelen ausgesetzt sind; denn sie haben nichts, womit sie sich verantworten könnten."

Punktum! Und das alles im bereits verjährten Besitz einer Bildung, die keiner verbessernden Rückwendungen bedürftig, die so absolut normgebend für alle Zukunft sein soll, die also das ganze großartige Gebäude derselben zu tragen fähig, alle Quadern und Fugen derselben inwendig dauerhaft zu verklammern und zu verkitten, Sturm und Wetter, dem Zahn der Zeit zu trotzen stark genug sein, die stets neu belebende und spannende Antriebe uns mittheilen muß, weil sie nicht bloß einen ererbten Bestand erhalten helfen, sondern uns auch zu Revin-

dicationen vieles Bedrohten, Verlorenen und Deutschland Entfremdeten Muth und Kraft verleihen soll? Oder wäre es etwa nur, daß wir uns bisher von den Elementen dieser Bildung nicht genugsam haben durchdringen lassen?

Wir gestehen, daß wenn uns irgend etwas für die politische und nationale Zukunft Deutschlands, sowie für seine edelsten geistigen Güter Bangigkeit einflößt, dies die Besorgniß ist, wir könnten uns gar manchen Wirkungen dieser von G. hier so absolut hingestellten Bildung nicht bald und entschieden genug entziehen, die Leere nicht zeitig genug ausfüllen, welche dieselbe auf höchst wichtigen Gebieten erzeugt hat.

Achten wir zuerst auf diese Seite, so wollen wir nicht das wiederholen, was wir oben über das Verhältniß unsrer Literaturheroen zu Politik und Vaterland bemerkt haben. Gervinus selbst hat uns in einem berühmten Buche die politische Unfertigkeit und Interesselosigkeit, den — man möchte fast sagen — lasterhaften Kosmopolitismus ausführlich geschildert, denen jene Schöpfer und Träger deutscher Bildung anheimgefallen waren und die von ihnen auf uns vererbt sind*).

---

*) Neuere Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen, Th. 2. S. 374. „Das System des Kosmopolitismus wurzelte sich so tief in die Nation ein, daß noch heute diese politische Universalität, auch nachdem sie seit den Befreiungskriegen ein patriotisches Gegengewicht erhielt, ein Hauptprinzip in dem Gedankensysteme des Deutschen bildet. Die verschiedensten Menschen waren hierin einig, die praktischen und die unpraktischen, die Nüchternen und die Schwärmer. Der Klopstock'sche Patriotismus ward ganz zur Seite geschoben, seine eigene Schule in Göttingen besaß ihn zum Theil nicht mehr; wie bald waren die Abbt und Zimmermann, die Moser und Iselin, die ihre patriotischen Träume

Noch bedenklicher erschiene es uns aber, wenn es uns nicht zeitig genug gelingen sollte, die religiöse Leere und Vagheit, welche jene Bildung zurückgelassen hat, mit einer kräftigern Füllung des religiösen Bewußtseins im Geist des alten Protestantismus zu vertauschen. Zwar liegt nach G. zwischen uns und dem alten Protestantismus ein Jahrhundert, eben das vielgenannnte literärisch-kritische Jahrhundert. Aber zwischen uns und andern schätzbaren Dingen, welche man zurückzuwünschen pflegt, der frischen deutschen Männlichkeit, dem altgermanisch freien Rechtszustand, der geschlossenern Nationaleinheit, liegt ebenfalls ein Jahrhundert und mehr als ein Jahrhundert. Gervinus und andere Vaterlandsfreunde wollen nun zwar nicht die Formen, aber das Substantielle jener frühern Zeit, dessen freie, den Bedürfnissen der veränderten Gegenwart von selbst sich anpassende Wiedererzeugung. Aber wir Kirchenmänner wollen durchschnittlich ebensowenig die alten Formen, sondern die frei

---

ausgesprochen hatten, veraltete Schriftsteller! Herder in seinen Gedichten sang gegen Klopstock Gedichte wider Deutschlands Ehre; es war ihm gleich, ob aus Deutschland die Politik verbannt sei, wenn nur nicht die Menschlichkeit. Er sah Klopstock's Vaterlandsliebe für ein Wahnbild an, und wünschte ihm nur, daß es ihn niemals enttäuschen möge. Lessing verwarf zwar das Festhängen am Boden der Geburt, aber jener Ausspruch, der deutsche Nationalcharakter sei, keinen haben zu wollen, war doch wie ein bitterer Vorwurf in die Mitte der Nation geschleudert, in einem Momente als er die Nachtheile dieser nationalen Farblosigkeit hatte fühlen lernen; die Nation hob diesen Vorwurf aber als einen Lobspruch auf. Er war wie ein Signal; seitdem kostete es Schiller, Göthe und keinen Schriftsteller weß Namens das Geringste, das Bitterste über den antiken Patriotismus, und alles Glänzende über das deutsche Weltbürgerthum zu sagen."

sich durcharbeitende, mit den Bildungselementen der Zeit rein aus eigener Kraft sich auseinandersetzende Substanz des alten Glaubens. Warum sollte auf der einen Seite eine solche richtig verstandene Wiedererzeugung möglich, dieselbe auf der andern aber absolut unvollziehbar sein? Und liefert etwa bloß die Staatengeschichte den Beweis, daß nicht viel Neues geschieht unter der Sonne, sondern meist schon Dagewesenes nur in anderer Gestalt wiederkehrt? Wahrlich, nur wer mit der Geschichte z. B der Philosophie wenig vertraut ist, könnte das im Ernst behaupten wollen! Dürfte nicht wie das absolutistische Staatsregiment und die Zertrümmerung unsrer alten nationalen Formen sich als ein nothwendiger Durchgangszustand betrachten läßt, so auch die humanitarisch-deistische Bildungsphase, in welcher durch die Schuld des Protestantismus der ausschließlich festgehaltene intellektuelle Faktor des Protestantismus sich gegen den Protestantismus selbst kehrte und den von G. vielbeklagten Individualismus und Atomismus unsrer Bildung herbeiführte, nur eine züchtigende Durchgangsbildung sein, aus der wir, wie dort, das Alte von seinen Beschränkungen frei, erweitert und bereichert durch eine unendliche Summe von Erfahrungen auf's Neue organisch erzeugen? Ist wohl jener Parallelismus zufällig? Ist aber der Deutschkatholicismus ein Erzeugniß unserer individualistisch-atomistischen Bildung, wie kann es wohl seine „Mission" sein, bei dem prinzipiell unaufhaltsamen Fortgang jeder bloß literärischen Beschäftigung mit der Religion in's Atomistische und Nihilistische, bei dem bereits faktischen Hinausgeschrittensein unserer literärischen Kritik der Religion über das Maaß der Positionen des

Deutschkatholicismus, gleichwohl durch ihn eine nationalkirchliche Einigung herbeizuführen? Handelt es sich aber bloß um ein mattes, weil bloß indifferentistisches System gegenseitiger Duldung, um Herstellung einer Art mittlerer religöser Temperatur, wie soll dann solche habituelle Lauigkeit im Centralpunkt des innern Lebens unsre Nation zu der vermißten Gesinnungs- und Thatkraft führen können? Wahrlich diese dem verschwimmenden Latitudinarismus der modernen Concilienmänner zu Grund liegende Vagheit und Schwächlichkeit des subjektiv religiösen Lebens wird uns eben so wenig vorwärts bringen helfen, als der rothglühende Fanatismus dogmatischer Wütheriche!

Wir wiederholen es, daß dasjenige, was G. vom Deutschkatholicismus zu erwarten scheint, soweit er mit dem Durchschnitt und ganzen Strich unsrer heutigen Sitte und Bildung harmonirt, uns als eine eitle Hoffnung vorkommt, weil diese Bildung und somit auch er uns nichts von dem bringen, an was es uns hauptsächlich gebricht, nämlich eine tiefere Erregung, eine kräftigere Füllung des Subjekts. Gewiß haben wir Deutsche mehr gelernt, wissen mehr, als jemals irgend ein Volk der Erde gelernt und gewußt hat. Aber diese intellektuelle Erregung und Füllung macht, wenn sie überhaupt den Mann macht, wenigstens nimmermehr den Mann allein. Sie hat jenen Mangel an Straffheit und Rüstigkeit, an ungebrochenem Mannesmuth, an dem rechten Nebeneinander von nachhaltiger Energie und besonnener Einsicht, an allen jenen oben bezeichneten Tugenden, sie hat jene Depotenzirung unter uns nicht verhindert, welche G. nicht mehr beklagt, als wir selbst. Nicht

das Wissen um die Wahrheit sichert dieser ihren Bestand und ihre Geltung, sondern das lebendige Bewußtsein, sie von Gott als Pfund zum Wuchern erhalten zu haben, und ihm über Anwendung dieses Pfundes Rechenschaft schuldig zu sein. Ein noch Höheres als das bloße Wissen, sichert auch die gewußte Wahrheit allein. Der Eifer für Wahrheit — nicht immer einerlei mit Wissenschaft und Bücherschreiben —, die Uebung der Gerechtigkeit — nicht zu verwechseln mit äußerer Gesetzlichkeit —, beide müssen Religion werden. Die Erregung, die uns mangelt in dieser Zeit, auf dieser Bildungsstufe, ist das Gewissen; die Füllung, an der es uns gebricht, ist die Religion. Warum ist unsere Zeit — freilich nicht bloß in Deutschland — mehr als irgend eine frühere die Zeit der schwankenden Rohre, der auffallendsten Apostasieen, des Umschlagens von einem Extrem zum andern, von Gentz und Friedrich von Schlegel, von Görres und Z. Werner bis auf Chownitz? Wahrlich nicht an sich klagen wir „jene Allfertigkeit von Welt und Menschen zu jeder Art von Bildung und Thätigkeit" deßhalb an, welche Gervinus uns (S. 23) nachrühmt, und kraft deren er uns von dem Bedürfniß großer Genien dispensirt. Aber so, wie sie jetzt dasteht, ist diese Allfertigkeit gewiß eine unsrer bedenklichsten schwachen Seiten, und soll sie nicht länger unsre schwache Seite bleiben, so muß sie ihr sicheres Maaß, so müssen die wirklichen, in ihr angelegten und beschlossenen Schätze ihre feste Bindung an das Subjekt erhalten durch das Gewissen, durch religio in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes. Man führe nicht die sich selbst bezeugende und dadurch unüberwindliche Kraft an, welche der theoretischen

Wahrheit innewohnt. Denn es wird, wo das Gewissen fehlt, nur zu leicht auch die evidenteste Errungenschaft des Wissens überwuchert von der Schlingpflanze der Sophistik. Man appellire nicht an die Ehre, als die es nicht zuläßt, die erkannte Wahrheit preiszugeben, die Gerechtigkeit mit der Ungerechtigkeit zu vertauschen. Wir achten dieses Stück der **justitia civilis**; aber wir hüten uns, sie zu überschätzen. Denn wird sie nicht unter die Hut Gottes gestellt, so zersplittert sich die eine Ehre leicht in viele Ehren, falsche Ehren, Unehren, gleichwie aus dem Gottwesen durch Vielheit der Götter Götzen werden. Schämen wir uns statt dessen lieber nicht des ernsten Gedankens an die Religion, und beachten die verschiedenen Stellungen, welche — abgesehen von den ganz Irreligiösen, wirklichen oder heuchelnden — die Zeit zu ihr einnimmt. Die Einen machen aus der Religion in klösterlichem Sinne ein Fach, das Fach der Weltscheu; sie kennen keinen Stoff, als das geformte religiöse Gefühl selber im beständigen Drehen um sich selber, in der Einsamkeit, mit ängstlicher Vermeidung der Berührungen mit dem natürlichen Leben, mit der Regsamkeit in Staat, Kunst, Wissenschaft u. a. unter Sichbekreuzen vor beinahe allem, was die Zeit neu gebiert, oder mit nur seufzendem Eingehen in den geschäftigen Drang der unvermeidlichen Wirklichkeit. Die Andern, die Mehrzahl, verlieren sich dagegen ganz in diesen Drang, machen aus ihm ihr Fach, glauben daneben aber auch Religion zu haben, haben sie auch wirklich in irgend welchem Maaß, geformter oder ungeformter, aber machen von ihr in der Regel nur Gebrauch wie von einem stundenweise gemietheten Vorspannpferd, um den im

Morast irgend einer Misere versunkenen Lebenswagen wieder in leidlichen Gang zu bringen. Die Stellung dagegen, welche die Religion haben soll, auch für uns gewinnen muß, ist weder diese, noch jene. Es ist die der centralen Kraft, deren Peripherie die ganze Mannichfaltigkeit eines durch sie zu verklärenden Lebens ausmachen soll, des tiefsten Formprinzips, dessen Inhalt die Fülle aller möglichen zerstreuten Interessen und Bestrebungen ist, des täglichen gesunden Lebensbrodes für den inwendigen Menschen, das uns zu jeder besondern Berufsübung nähren, rüstig und markig machen soll. In dieser Stellung macht die Religion ohne alle affektirte und outrirte Frömmelei unser ganzes Leben zu einem Gottesdienst, in dieser gewinnt sie für uns die Bedeutung des Prinzips nicht nur aller Lebens- und Wirkensfreudigkeit, sondern auch aller Lebensfestigkeit und Lebenszucht. Denn, verhehlen wir es uns nicht: ein jeder Mensch, auch der auf charaktervolle Geschlossenheit von Haus aus angelegteste, bedarf eines Standpunktes, der ihn nicht wanken, eines Hintergrundes, über den er sich nicht hinaustreiben, einer höhern Anziehungskraft, die ihn verführerischen Lockungen gegenüber nicht fallen läßt. Streben wir aber nach Freiheit, suchen wir sie darzustellen, so bedarf jede freie Einzeln- wie Volksexistenz vor allem einer Zucht, unter der sie freiwillig den Nacken beugt. Alle Freiheit muß sich auch beugen und tief und demüthig beugen können, täglich beugen vor Einem und dessen Geboten, auf daß sie nicht übermüthig und frech sondern voll Haltung und ohne Wank dastehe vor allen Andern, auf daß sie ohne Uebung des Beugens und der Selbstverleugnung nicht frevle

wider ihr eignes Gesetz, wenn es dem Ich unbequem werden will, und sich damit selbst zerstöre. Jener Eine aber ist Gott der Herr; die Zucht dessen, der frei werden will, die Zucht Gottes durch sein ewiges Wort. Und nehmen wir diese Zucht des Herrn nicht gern und willig an, und verflüchtigen wir die Fülle seines ewigen Wortes in leere Allgemeinheiten, und lassen wir, anstatt ihm in seine Tiefen zu folgen, uns an den oberflächlichsten Regungen des religiösen und sittlichen Erkenntnißtriebes genügen, — wahrlich dann ist auch die von G. (S. 72) aufgeworfene Frage: „ob wir kosmopolitisch bleiben, oder politisch werden wollen?“ bald entschieden. Der Blick auf unsere Auswanderung hat uns gezeigt, daß dasjenige, was den Einzelnen etwa wirklich emporhebt und emporhält, dem Ganzen den Mangel an tieferen Motiven nicht zu ersetzen vermag. Wohl nicht zufällig ist der dort wahrgenommene durchschnittliche Parallelismus in der Stufenreihe unserer neuern Bildung zwischen aufklärerischer Abschwächung der religiösen Idee und politisch-nationaler Interesselosigkeit, Feindschaft gegen das historische Christenthum und luftigem Kosmopolitismus, ausgesprochener Läugnung Gottes und Desorganisation der politischen Idee, offener Verhöhnung des Vaterlandes. Denn der Nationalgeist ist in der Verschiedenheit seiner Kundgebungen doch nur einer, und weiß er hier dem Verpuffen in's abstrakt Leere und Unwirkliche nicht zu entgehen, so wird er ohnfehlbar auch dort dem gleichen Geschick verfallen müssen.

Gervinus ist ein besonnener Charakter, ein erfahrener Historiker. Er ist daher nicht der Mann, welcher die Freiheit für einen

Zustand ansieht, in welchem Jeder sein Bündel mit einem lauten Juchhe! in die Luft schleudert. Er kennt, so gut als wir, die Freiheit als eine Bürde, welche starke Mannesschultern fordert. Er weiß, so gut wie wir, daß manche enthusiastische Freunde und laute Partisane der Freiheit sich wunderlich gebehrden würden, wenn einmal diese schwere Bürde auf ihren schwächlichen Nacken zu ruhen käme; wie sie sich da zurücksehnen würden nach den glücklichen Tagen des Polizeistaats, wo sich so ungestört studiren, so gemüthlich im Casino über die Zeitung „von hinten in der Türkei" discutiren, so geruhig sein Pfeifchen schmauchen ließ. Wie seltsam nun, daß es seinem Scharfblick entgangen zu sein scheint, daß alle freier constituirten christlichen Völker in religiöser Hinsicht so conservativ sind, so bestimmt positiv christliche Nahrung fordern, skeptischen Einflüssen wohl Raum verstatten, antichristlichen und antinomistischen Paroxysmen wohl im Einzelnen und vorübergehend unterliegen, ihre Perioden des Indifferentismus wohl haben konnten, stets aber auf die alte religiöse und kirchliche Basis zurücklenkten, nie in einen so durchgehenden Zustand der Verflüchtigung alles Positiven, in einen Zustand geriethen, wie wir, wo christliche Frömmigkeit fast für eine Schande gilt. Blicken wir auf England, Schottland, Norwegen, Nordamerika *), in

---

*) „In Norwegen findet man (gegenwärtig), daß die Kirche dem Staate zu sehr untergeordnet, daß der freien Entwicklung religiöser Ideen zu enge Grenzen gesteckt sind, und es zeigt sich eine Theilnahme an den kirchlichen Angelegenheiten, an der Ausbreitung des religiösen Lebens, die gegen den frühern Indifferentismus stark absticht. Es zeigt sich auch hier, wie in Nordamerika, daß die politische Freiheit der Entwicklung des religiösen Lebens förderlich ist. Nur

gewissem Sinn auch auf Holland und die Schweiz, ja selbst auf Frankreich als Ganzes, so wird sich uns diese Bemerkung bestätigen. Sollte dieß so rein zufällig oder nur gemacht sein, etwa wie man aus den Kreisen der Durchschnittsbildung mitunter hört, daß Napoleon, die Restauration, Ludwig Philipp den Katholicismus in Frankreich wieder gemacht haben, anstatt daß von ihnen der vorhandene, nie ausgestorbene nur in ihren politischen Nutzen verwendet wurde? Es läßt sich freilich sagen, daß die politisch bedingte Gesammtentwicklung jener Länder freieren Bildungsverhältnissen nicht so günstig gewesen sei, wie die unsrige. Aber damit gewinnen wir nichts, wenn wir anders nicht zugeben wollen, daß die erstrebte Verähnlichung unserer politischen Verhältnisse mit den ihrigen, auf unsere Bildungsform einen dämpfenden, abschwächenden, alterirenden Einfluß haben, uns also gerade wenigstens eines Theils von dem berauben werde, was wir so hoch halten und mit als das Berechtigung Gebende zur Erneuerung unseres politischen Lebens betrachten. Auch die Bemerkung, daß die überwiegende Pflege der materiellen Interessen bei jenen Völkern den geistigen den Weg versperre, ist nicht überall zutreffend *). Vielmehr muß dieser Erscheinung ein

---

unter dem müßigen, pflastertretenden Theil der Städtebevölkerung bildet sich der alte Indifferentismus aus, auf den die Sinnesart des Volkes, dem die Religion einzig ein Bedürfniß sein wird, nicht einwirkt. Aber die politische Freiheit lehrt Achtung vor den Wünschen und Strebungen des Volkes und daher entwickelt sich wieder der Antheil, den man in freien Staaten der Religion widmet." Das Ausland. Jahrg. 1846 No. 353.

*) Wir müssen hier der Bemerkungen gedenken, welche ein Beurtheiler von Sack's neuester Schrift über Schottland in Zeller's

tieferes Gesetz zu Grund liegen. Ohne früher Bemerktes zu wiederholen, beschränken wir uns auf folgende Andeutungen. Wenn

---

Theolog. Jahrbüchern 1845. Heft 2. S. 351 macht, daß ein Volk, in welchem, wie bei dem brittischen, die materiellen Interessen so durchaus vorwiegen, im Gebiet des Idealen, vornehmlich also in der Religion, durchaus supernaturalistisch gesinnt sein müsse. Die Religion müsse hier mehr oder weniger in der Gestalt eines absonderlichen Thuns auftreten, und darum eine äußerlich auf's Strengste abgesonderte Zeit ausfüllen, damit so der sonntägliche Supernaturalismus dem werktäglichen Naturalismus das Gleichgewicht halte und die Harmonie des Lebens wiederhergestellt werde. Als eigenthümlich für die englische Religiosität wird ferner angegeben, daß in England Religion und Politik eng miteinander verwoben sind, so daß mitunter selbst die höchsten religiösen Begriffe, wie in Schottland die so viel besprochene headship of christ, noch einen politischen Beigeschmack haben; ferner wirken in Brittanien religiöse Gedanken in der eigenthümlichen Form, daß sie nicht als ideale Mächte etwa bloß Linien, „Richtungen" erzeugen, sondern sogleich bodies, Körperschaften, welche nun durch ihre Masse zu imponiren suchen und selbst die Agitation als Mittel zu ihrer Ausbreitung nicht verschmähen. Richtige Beobachtungen, aber im Einzelnen schiefe Erklärungen! Vor Allem ist die brittische Religiosität nicht bloßer Sonntagsdienst im Gegensatz zum Werktagsdienst. Dieß beweisen die regelmäßigen täglichen Hausandachten, die vielen wöchentlichen Bibelstunden und Gebetsversammlungen, die häufigen Meeting's und Comitéversammlungen der zahlreichen christlichen Vereine u. dgl. Ferner ist der Gedanke des Britten keineswegs so vorwiegend auf das Materielle gerichtet, als man gewöhnlich annimmt. Man hat zwar dort weniger rein gelehrtes und künstlerisches Wesen als bei uns, kämpft nicht auf Leben und Tod über Schelling und Hegel, über historische und unhistorische Schulen, schwärmt weniger für Herwegh und Jenny Lind, und spannt nicht Liszt die Pferde vom Wagen Aber die Triebkräfte, welche Englands großartiges politisches Leben in Bewegung setzt, besonders die großen gesetzgeberischen Maaßregeln der letzten Jahrzehnde, sind doch wohl keineswegs bloß materieller Art, auf materielle Ziele gerichtet. Vielmehr streut selbst die allerdings keineswegs sehr idealistische Politik Englands in Dingen, welche zunächst nur dieser dienen, wie Sklavenemanzipation, Nordpolexpeditionen, Kriegszüge unter allen

z. B. in England bekanntermaßen bis auf diesen Tag eine gottesleugnerische und obscöne Literatur existirt, von welcher man aber nicht gerne spricht, also Sitte und Wahrheit ihr so übermächtig das Gegengewicht halten, daß sie sich nicht über den Begriff einer obscuren Winkelliteratur erheben kann: so weist dieß unverkennbar auf einen der freien öffentlichen Meinung inwohnenden Instinkt gegen alle die Freiheit bedrohenden Elemente von religiöser Zersetzung und sittlicher Frechheit zurück. Wenn ferner das englische Volk die Fessel eines peinlich strengen Sonntagsgesetzes ohne Murren erträgt, obschon es dieselbe eben so gut abschütteln könnte, als manche andere Fessel, eine **antisundaylawleague**

Zonen, eine Saat der reichsten und mannigfaltigsten geistigen Anregungen aus. Wir verbrauchen mehr abstrakte Denkkraft, der Britte, ohne dieser entbehren zu können, gesellt ihr noch die Thatkraft bei. Und durch Entwickelung letzterer wird die Menschheit doch wohl nicht ungeistiger, materieller. Eben darum aber weil das Eigen-Thaten-Thun, wie das Interesse für die That die männlichen Fibern straffer spannt, braucht der Britte auch eine mannhafte religiöse Nahrung und kann sich mit farblosem Deismus nicht begnügen. Will man das Supernaturalismus nennen: gut; aber dann ist Supernaturalismus erst wirkliche, eigentliche Religion. Und wenn man die Religiosität des Britten zum bloßen Sonntagsdienst herabsetzen will, haben wir dafür einen um so intensivern religiösen Werktagsdienst? Ist etwa Religiosität unserem Werktagsleben so immanent? Daß ferner die Religiosität des Britten einen Trieb nach genossenschaftlicher Einigung in sich trägt, ist allerdings zunächst Folge des freien politischen Lebens, welches in allen Gebieten gern sogleich Associationen erzeugt; dann aber liegt auch darin wieder ein Zeugniß für den praktischen männlichen Charakter der Nation, die mit geistigen Gütern nicht spielt, sondern Ernst macht und klare scharfbestimmte Verhältnisse liebt. Endlich ist jede gesunde lebendige Religiosität in demselben Grade gemeinschaftbildend, und bei uns hauptsächlich der Gemeinschaftstrieb nur darum weniger rege, weil es sich bei uns so oft weniger um die Religion selbst, als um das Wissen um die Religion handelt.

eben so gewiß endlich ihren Peel finden würde, als die **anticornlawleague** ihn neulich gefunden hat: so deutet dieß auf einen bewundernswerth lebendigen Trieb der Freiheit zur Zucht an sich selbst *). Wenn endlich bei allen protestantischen Völkern, welche sich des Rechtes einer unverkümmerten Betheiligung an der Leitung ihrer öffentlichen Angelegenheiten erfreuen, die Wahrnehmung sich machen läßt, daß sie für ihre privatlichen Verhältnisse, das persönliche und häusliche Leben, den geselligen Verkehr, selbst für Feste und andere Aeußerungen öffentlicher Freude, Normen ausgebildet haben, welche Alles eher verstatten, als ein libertinisches Sichgehenlassen; wenn uns ihre gemessenen, strengen, steifen, über Gebühr gehäuften Formen beengen; wenn selbst solche unter uns, die nichts weniger sind als Freunde des

---

*) Hiezu folgendes Beispiel aus der neuesten Zeit. Die Königin von England schrieb in Folge der allgemeinen und besonders für Irland so furchtbaren Hungersnoth des Frühjahrs 1847 auf den 24. März einen großen Buß- und Fasttag aus. Zwar erhoben sich hiegegen einzelne Stimmen im Unterhaus als gegen einen veralteten abergläubischen Gebrauch, und noch lauter und heftiger war der Widerspruch eines Theils der Presse; manche der gelesensten Volksblätter ließen es nicht an Spott und Hohn und an giftigen Bemerkungen fehlen, welche darauf berechnet waren, das Volk zum Trotz gegen diese Feier aufzuregen. Nichts destoweniger wurde die Feier allgemein, und zwar besonders von den Bewohnern Londons, die beiden Parlamentshäuser an der Spitze, mit größtem Ernst und hoher Würde begangen. Auch ist unseres Wissens deßhalb in der Folge niemals die Regierung reactionairer Tendenzen beschuldigt oder in dem Fasttag das Vorspiel künftiger Dragonaden befürchtet worden, wie es in ähnlichem Falle sicherlich in Berlin, Königsberg u. s. w. geschehn und in jedem deutschen Krähwinkel nachgelallt worden sein würde, selbst wenn es keine königliche Akademie der Wissenschaften und keinen Geschichtschreiber der Hohenstaufen beherbergte! Vergl. Berliner allgemeine Kirchen Zeitung 1847 No. 23. 36.

Laxen, durch die bis zum Unleidlichen gesteigerte Starrheit und Herbigkeit derselben sich abgestoßen und verletzt fühlen: so ist selbst diese Uebertreibung ein Zeugniß, wie die Freiheit ein unwillkürliches Bewußtsein hat, ohne eine sehr ernstgemeinte Selbstbeschränkung nicht durchkommen zu können, wie sie Selbstpolizei in Sphären übt, an deren Bevormundung im eigentlichen Polizeistaat Niemand denkt, wie sie also der Freiheit auf der einen, von selbst ihr Gegengewicht auf der andern Seite zu setzen sucht, wie sie auf Mittel denkt und an Maßregeln hält, um seine sittliche Substanz dem Staate, wenn auch oft nur in der Gestalt unlebendiger Gesetzlichkeit, zu bewahren. Wir sind von nichts so sehr entfernt, als in englische oder englischartige Verhältnisse, wie in einen eitel güldenen Kelch zu schauen; aber den Ruhm müssen wir ihnen lassen, daß die Zucht ihrer Formen eine Schule ist für in sich selbst tüchtig zusammengefaßte, nicht zu träumerischem, sondern thatfertigem Ernst gestimmte Charaktere, für willensstarke Gesinnungen, für eine in ihrer eigentlichsten, der sittlich aktiven Sphäre entwickelte straffe Mannheit. Eine solche Charakterentwicklung legt sich aber nicht bloß mit weit mehr Ernst als jede andere, die für das Christenthum grundbedingende Frage vor: was bist du und was solltest du sein? sondern sie nimmt auch die vom Christenthum darauf gegebene Antwort weit leichter an und zu Herzen, und gewinnt damit die rechte Pforte zum Eintritt in das Verständniß des christlichen Offenbarungsorganismus. Ein ernstes, anhaltendes Verweilen und Wirken in der nach allen Seiten offenen Wirklichkeit des Staates, läßt es dort nie zu jener Bedürfnißlosigkeit kommen, die so bezeich-

nend ist für unsere modernen Zustände, zieht vielmehr ein über alles Verhältniß größeres — um so zu sagen — Consumo an Religion nach sich. Wir halten von den theologischen Argumenten für die englische Sonntagsgesetzgebung nicht viel; desto mehr aber von einem Nationalgeiste, der selbst in dieser aus den Zeiten der Vindication seiner religiösen und bürgerlichen Freiheit stammenden, allzu strikten Auslegung des göttlichen Wortes doch im Grund nur sein kernhaftes Wesen ausgeprägt hat. Wir glauben, daß selbst, wenn einmal die bisherige biblische Begründung seiner Sabbathsordnuug unzureichend befunden worden sein sollte, wenigstens so lange sie in der sittlich-religiösen Grundstimmung des englischen Volkes noch einen kräftigen Halt findet, es England nicht an Männern fehlen wird, welche stark genug sind, sein großartiges öffentliches Leben auf ihren Schultern zu tragen, seine **magna charta** zu schützen, seinen Boden in seiner jungfräulichen Integrität zu bewahren. Natürlich müssen wir uns schon aus solchen Gründen gegen die todte Uebertragung einer in einem ganz verschiedenen Nationelleben wurzelnden Institution auf uns bestimmt erklären. Dagegen ist uns so viel gewiß, daß, wenn wir einmal in ähnliche freie Zustände übertreten, es nicht mit wahrer Frucht geschehen wird, ohne daß dieselben von ähnlichen freien Akten der Selbstzucht vorbereitet und begleitet sind. Wir leben der festen Ueberzeugung, daß wenn einmal damit nur ein ernster Anfang gemacht werden sollte, Deutschkatholicismus und Lichtfreundschaft die neue Wucht zu tragen nicht im Stande sein, daß eine spätere Zukunft unter den geistigen Substructionen des politischen Lebens Deutschlands nicht ihre, sondern eine ganz

andere Glaubenssubstanz nennen wird. Ja, wenn jetzt der Boden unseres Vaterlandes vom Feinde ernstlich bedroht werden sollte, würden wir trotz Ulm und Rastatt, trotz Danzig und Posen die Hut der westlichen Grenze mit minderer Besorgniß den Michelianern und Pregizerianern Würtembergs anvertraut sehen, als die Hut der östlichen den freigeisterischen Literaten in Berlin, Breslau und Königsberg. Daß an der ganzen Generation von diesseitsgierigen Weltschulmeistern, in denen der Samum der Reform des Bewußtseins alle höheren Gemüthskräfte ausgesengt, unsere Wehrhaftigkeit nichts gewonnen hat, ist mit Beziehung auf Vorgänge älterer Zeit auch schon anderwärts mit Recht behauptet worden *).

Auch auf die Seite der deutschkatholischen Bewegung macht Gervinus aufmerksam, wonach sie einen Damm bildet gegen das bedrohliche Umsichgreifen der ultramontanen Bestrebungen. Und mit Recht. Die von der Propaganda mit größeren Absichten, als man gewöhnlich glaubt, hervorgerufenen, mit mehr Interesse gepflegten und unterstützten, mit mehr kluger Berechnung geleiteten Ansätze zu romanistischen Kirchenbildungen mitten im Schooße protestantischer Länder, sind dadurch plötzlich, wenn nicht zerstört doch in ihrer Entwicklung wesentlich gehemmt worden. Die anmaßliche Sprache römischer Priester ist dadurch kleinlauter, der seit der Cölner Sache seiner so selbstgewisse Episkopat einigermaßen stutzig geworden. Und das ist gewiß ein reeller Gewinn, den Deutschland einstweilen aus der Sache gezogen hat. Aber

*) Literaturblatt zum Morgenblatt. 1846 No. 10.

ob der Deutschkatholicismus sich auch nur in dieser Wirkung wird behaupten können, so lange er nicht tiefere religiöse Elemente aus sich herausgebiert, mehr auf positivem Boden fußen lernt, ob die von G. empfohlene Bildungsform bei ihrem Uebergehen auf die Menge geeignet ist, Deutschland gegen die Invasionen Roms auf die Länge zu schützen, das müssen wir stark bezweifeln. Die Illuminaten in Deutschland, die Theophilanthropen in Frankreich, die sich beide einer ähnlichen öffentlichen Gunst rühmten, überhaupt der Verlauf der französischen Revolution in Beziehung auf Religion und Kirche, dürften uns hierüber wichtige Belehrungen ertheilt haben. Man versteht das Volk nicht, so sehr man auch glaubt, sich desselben bemächtigt zu haben. Des Volkes wahre Natur drückt sich in solchen vorübergehenden Paroxysmen nicht aus. In seinem Kern und Grunde bleibt das Volk stets positiver Elemente bedürftig, und fährt man daher fort, der positiven Elemente sich zu entledigen, anstatt sie zu pflegen, so kann die Reaktion, welche auf jede solche Krise unausbleiblich folgt, bedenklich werden. Vergessen wir nicht, daß auch bei uns die Maury's und Chateaubriands, die sich mitten im Strudel der Revolution nicht über das religiöse Bedürfniß Frankreichs irre machen ließen, das Volk richtiger beurtheilen dürften, als die Cloots', Chaumette's und Reveillére Lepaux. Wir fürchten daher, daß das strategische Hülfsmittel, welches G. (S. 44) im Deutschkatholicismus findet, weder so bedeutend ist, noch so lange vorhält, als er meint. Auch ist das weltvertraute, weltkluge Rom, so unangenehm ihm für den Augenblick das Schisma sein muß, doch schwerlich deßhalb in einer sehr

mächtigen Angst vor der fernern Zukunft*). Es pflegt die Dinge viel nüchterner zu betrachten, als der so gern rasch emporwirbelnde, himmelhoch jauchzende Enthusiasmus von uns Deutschen. Wenn aber die Franzosen alle Aufforderungen zur Theilnahme an der Ronge'schen Bewegung „mit Spott und Verachtung beantworteten," so war es schwerlich Neid oder Furcht vor einer ihnen etwa gefährlich werdenden Stärke des darin pulsirenden Pathos, eher vielleicht die Folge einer Erinnerung an Chatel's ephemere französisch-katholische Kirche, überhaupt an ihre eigenen Erfahrungen auf diesem Gebiet, einer praktischern Betrachtung der Weltläufe**), der Erwägung, daß „der patriotische Aufschwung der deutschen Nation, der in dieser Bewegung jetzt so gewaltig Lawine macht" (S. 17), ziemlich viel von der Vagheit und Unnachhaltigkeit an sich hat, an welcher leider unser patriotisches Pathos überhaupt noch immer krankt. Wenn irgend etwas uns auch ferner gegen Rom schützen wird, so ist es die Glaubenssubstanz, welche zuerst die Macht Roms gebrochen hat, nicht der Strich der gegenwärtigen Bildung. So gern man der anfänglich bloß pietistischen Erneuerung dieser Glaubenssubstanz, von sehr oberflächlichen Vergleichungen ausgehend — besonders weil auch sie das literarische Interesse in der Kirche nicht zu oberst zu stellen vermochte — eine ange-

*) Aus diesem Grunde ist es wohl zu erklären, daß gegen den Deutschkatholizismus auch nicht ein einziger Akt der Curie erfolgt ist.

**) Diese scheint auch in England in Beurtheilung des Deutschkatholizismus maßgebend gewesen zu sein. Laing nennt denselben einen Faustschlag gegen die römische Kirche, aber den Faustschlag eines Kindes. Blätter für litt. Unterhaltung. 1847. No. 5.

borne Hinneigung zu Rom Schuld gegeben hat, so thöricht ist diese Behauptung selbst in Beziehung auf den gemeinen Pietismus, der in seiner Auffassung der Lehren von Sünde und Erlösung durch eine unausfüllbare Kluft von Rom getrennt ist und sich getrennt weiß, wenigstens durch eine weit tiefere, als viele dem Glauben ihrer Väter entfremdete Protestanten*), dem endlich seine eckigt und schroff ausgebildete Ansicht vom allgemeinen Priesterthum der Christen nie erlauben wird, sich der priesterlichen Leitung des römischen ordo zu unterwerfen. Auch hat von Seiten dieser alten Glaubenssubstanz Rom noch wenig Zuwachs erhalten; sehr starken dagegen von Seiten jenes Striches der neueren Bildung, die um ein schönes, reiches Weib zu erlangen, in den gemischten Ehen die Kinder vorweg leichtsinnig an die fremde Kirche dahin gab, in Folge dessen z. B. die deutschen Ostseeprovinzen Rußlands des innersten Nervs und kräftigsten Haltpunkts deutscher Nationalität theils schon beraubt hat, theils noch wird berauben sehen müssen, die endlich in gewissen Städten des Großherzogthums Posen in die prunkenden Schützenuniformen protestantischer Bürger gekleidet, geckenhaft mit der Fronleichnamsprozession einherzieht. Auch hat die katholische Wissenschaft nicht gegen den Rationalismus, sondern gegen das gefahrdrohende Wiederaufleben der altprotestantischen Religionsform ihren Symboliker Möhler in's Feld

*) Soll doch der neuerlich so viel besprochene Duisburger Katechismus der confessionellen Unterscheidungslehren nicht wenigen Rheinländischen Protestanten die Aeußerung entlockt haben: wenn das Protestantismus und jenes Katholicismus ist, so fühlen wir uns dem Katholicismus viel näher als dem Protestantismus.

gestellt. Im Ganzen kennt man römischer Seits die von dem durchschnittlichen Strich der neueren Bildung im tiefsten Innern leer gelassene Stelle zu gut, um vor jener so sehr zu bangen, als man diesseits gerne glaubt*). Noch weniger wird es ihr gelingen, die durch den dreißigjährigen Krieg unterbrochene Mission des antirömischen Prinzips in Deutschland wieder aufzunehmen und massenhaft fortzusetzen. Zu einer sieghaften Einwirkung auf die römische Christenheit, welche nicht bloß die äußersten, schon halb verlorenen Posten derselben streifen, sondern den Kern derselben treffen soll, bedarf es erfahrungsgemäß vor Allem der Darbietung kräftigerer und reicherer religiöser Elemente. Und selbst diese wird nicht absolut hinreichen. Denn der römische Christ erfährt insgemein weder den Inhalt eines fremden Bekenntnisses in seiner Lauterkeit, noch läßt ihn die Gewohnheit eines bestimmten Gedankenkreises frei, mit welchem sich ihm von Kindheit auf das Bewußtsein von Christi Heil verflochten hat. Es muß daher nothwendig dazu kommen eine sicherndere, respektablere äußere Formung der nichtrömischen Kirchenverbände, welche manche diesseits gegebene abschreckende Exempel erst wieder vergessen machen, ganz besonders aber eine mächtige allgemeine Beweisung des Geistes der Wahrheit in Früchten der Liebe. Sollte es statt dessen manchen unserer Licht und Fortschrittsmänner

---

*) Bekannt ist die Aeußerung eines berühmten katholischen Staatsmannes, der, auf die Folgen der Vernachlässigung der höhern intellektuellen Bildung in seinem Staate aufmerksam gemacht, entgegnet haben soll: „wir brauchen dergleichen nicht; wenn wir sie aber nöthig haben, so lassen wir einige norddeutsche Protestanten convertiren.“ Se non vero, e ben trovato.

gelingen, das Volk zu einer anarchischen Krise in ihrem Sinne zu bringen, so würde, wie in Frankreich, nur eine große Abspannung und kirchliche Reaction die Folge sein. Diese würde dann aber vielleicht eben so viele, wenn nicht mehr Stützpunkte in der römischen Kirche finden, als in dem zerrütteten Protestantismus. Die römische Kirche würde dann manchen Orts unter den entleerten, verödeten Gemüthern wenig mehr zu thun haben, als zu — raffen.

Aber nicht nur der äußere numerische Bestand des Protestantismus im weitesten Sinne scheint uns durch die modern reformirenden Tendenzen für die Zukunft bedroht, sondern noch unmittelbarer viele der wichtigsten höhern Culturinteressen. Mit Recht ist neuerdings darauf hingewiesen worden, daß „wie das Christenthum auf der einen Seite durch seinen griechisch geschriebenen Codex die welthistorische Vermittlung der neuern Zeit mit der klassischen, insbesondere griechischen Literatur bildet, so es auf der andern Seite durch die Uebersetzungen desselben heiligen Buches in die Landessprachen für viele Völker den Grund gelegt hat, entweder zu den ersten Anfängen oder doch zu einer höhern Entwicklung der Nationalliteratur, und auf diese Weise, indem es alte und neue Zeit scheidet, doch auch wieder im geistigen Leben die große Brücke zwischen beiden und zugleich das Fundament einer selbstständigen innern Entwicklung der einzelnen Nationen geworden ist*)." In Wahrheit, an und mit dem Bibel-

*) Ullmann, die Bedeutung des Nationalen im religiösen Leben mit besonderer Beziehung auf die Gegenwart; Abhandlung in der Deutschen Vierteljahrsschrift. 1842. Heft. 4.

studium sind unsere Alterthumsstudien groß gezogen worden, durch dasselbe zu jener Ausdehnung gelangt, vermöge deren sie jetzt als selbstständige Disciplin dastehen, zu jener Bedeutung, die sie bis jetzt als Grundlage unserer höhern wissenschaftlichen Bildung behauptet haben. Wird nun die Bibel, das historische Christenthum, dergestalt bei Seite gesetzt, wie es in den aus den Evolutionen des modernen Geistes hervorgegangenen Formen der Religiosität geschieht, so muß, zumal die Jurisprudenz durch die Codifikation aus vielen ihrer bisherigen historischen Verknüpfungen sich nach und nach zu lösen anfängt, diesen Studien schon dadurch ein bedeutender Eintrag geschehen, daß sie mit unmittelbar praktischen Lebensinteressen nicht mehr im nächsten Zusammenhang stehen. Dann aber sollte sich ein Beobachter der Gegenwart, wie Gervinus, wohl nicht verbergen, daß in derjenigen Gesinnung, welche in der deutsch-katholischen und lichtfreundlichen Bewegung jetzt so gewaltig „Lawine macht," auch ein tüchtiges Stück von jenem platten Alltagsverstand, von jener philiströsen Richtung auf das bloß geschäftlich Nützliche, von jenem gemeinen Utilitarismus mitrumort, der schon längst den classischen Studien, der historischen Basis unserer Bildung, den Tod geschworen hat. Lassen wir diesen ordinären Geist, der jetzt die Religion von dem Mystischen, Ueberschwenglichen, Unnützen zu reinigen sich vermißt, nur consequent sich selbst entfalten, so wird es gewiß an einer Reinigung auch auf dieser Seite nicht fehlen, und wahrlich in einem ganz andern Sinne, als dem jener nothwendigen Reformen, welche von tüchtigen und geistesfrischen Humanisten selbst neuerdings sind anempfohlen worden. An

Zeichen dafür mangelt es nicht *). In der That wenn die Theologie der Melanchton und Camerarius jemals in's Grab sinken sollte, so würde ihr die Philologie der Melanchthon und Camerarius, die alte Sprachkunde, auf welche Luther befahl „hart zu halten," unrettbar über kurz oder lang nachfolgen müssen. Keine vermeintliche Uuabhängigkeit, keine Verknüpfung mit andern Fächern, kein Eingewurzeltsein in Zeit und Nation würde dagegen verfangen. Die heller gewordene Vernunft des Tages würde sich von dem Nutzen des mühsamen Studiums antiker Herrlichkeiten schwerlich überzeugen lassen. Aber die humanistische Bildung fällt dann nicht allein, sondern mit ihr die Geltung aller rein idealen, nicht mit der rohen, plumpen Hand greifbaren Interessen. Dieselbe Vernunft, welche es für überflüssig hält, sich bei Plato und Aristoteles Belehrung zu holen, die über alle höchsten Probleme des Lebens und Denkens so schnell und leicht sich in's Reine gesetzt hat, daß sie die Arbeiten der alttheologischen Denker über Religion ohne Weiteres und

*) Freese, das deutsche Gymnasium nach den Bedürfnissen der Gegenwart dargestellt. Dresden. 1845, sucht Gymnasium und Realschule zu vereinigen. Dem Lateinischen sollen sechs Stunden verbleiben, das Griechische wird ganz gestrichen und nur von den künftigen Theologen zum Verständniß des Neuen Testaments in zwei (!) Stunden getrieben; die dadurch gewonnene Zeit soll neben den überall aufgenommenen Lehrgegenständen einer breitern Entwicklung des Unterrichts in der deutschen und französischen Sprache, in der Mathematik und in den Naturwissenschaften in ihrer weitesten Ausdehnung — auch Chemie und Technologie in untern Klassen — zu Gute kommen. In Quinta bis Tertia (S. 62.) sollen Instrumente der Handwerker gezeigt, soll Kalk gelöscht, Tinte, Feuerzeug und Lauge gemacht, die Einrichtung von Schlössern und Uhren erklärt, sollen Gegenstände gemessen und gewogen werden.

für immer in die Plunderkammer verbannen zu können glaubte, dieselbe wird auch für alle die wunderlichen philosophischen Hirngespinnste von Cartesius bis Hegel schwerlich mehr als ein leichtfertiges Lachen übrig haben *). Wo das religiöse Interesse nicht tiefer einschlägt, da werden auch seine spekulativen Schößlinge nicht besonders üppig aufschießen, auch die Philosophie sich nicht tiefere Gänge graben. Ob endlich die magere Abstraction, die dem Geist den Eintritt in die höhern Gebiete des Uebersinnlichen, eigentlich Idealen und darum Supernaturalen verwehrt, welche die tiefern Seiten des Gemüthslebens unerschlossen läßt, den Bronnen unserer Poesie tiefer erschließen, sich nur eine Liebe, ein lebendiges Verständniß vieler unsrer classischen Produktionen bewahren werde, das möge Gervinus, anstatt unsrer, weiter bedenken. Wir bleiben einstweilen dabei, daß nur das historische Christenthum, ebenso im lebendigen Geistesfluß dahinströmend, als in starken geformten Organisationen ausgeprägt, wie es die Mutter aller der heutigen Bildung eigenen Idealität war, so auch die alleinige Trägerin derselben unter uns Deutschen bleiben wird. Um unter dem Geschlechte dieser Zeit eine allgemeinere, kräftigere Reaction gegen den Unglauben und die religiöse Seichtigkeit hervorzurufen, scheint es dagegen nöthig, daß beide erst alle ihre grob materialistischen Consequenzen hervorgearbeitet haben müssen, besonders ihre immanente, latente Feindschaft

*) Sehr beachtenswerth sind in dieser Beziehung die Klagen welche schon jetzt über die einreißende Mißachtung der Philosophie und ihre Verweisung aus den Fachwissenschaften mit Ausnahme der Theologie laut werden. Vergl. Allgem. Zeit. 1847. No. 38. 52.

gegen alles Ideale. Dann, erst dann werden alle höhern geistigen Potenzen gegen sie sich verbünden, und diejenigen, welche die Religion bisher bekämpften, derselben als ihrem gemeinsamen Formprinzip wieder helfend sich zuwenden.

Endlich wollen wir noch eine Ursache nicht verschweigen, aus der uns gegen den Strich der heutigen Bildung als Seele unserer Zukunft ernste Bedenken erwachsen. Es ist ihr aristrokratischer Charakter. Wir haben an der Bureaukratie neben einer rühmlichen Thätigkeit für den Staat, doch eine gewisse Interesselosigkeit, Kälte, ja Mißachtung gegen das Volk, besonders seine sittlichen Nothstände, rügen müssen. Je mehr nun unsre mit dem Polizeistaat wesentlich zusammenhängende Bildung in ihrem fernern Verlauf vom Christenthum sich ablöste und in ihren Spitzen völlig heidnisch wurde, um so mehr ist jene ihr eigene Kälte in eigentliche heidnische Volksverachtung ausgeartet. Wir kennen ja die Redensarten von der Naturseite der Gesellschaft, welche unberechtigt ist gegenüber dem Geiste; von der schlechten Unmittelbarkeit, die nicht in capriciöser Entgegensetzung ein Recht ansprechen darf gegenüber der zu sich selbst gekommenen Idee, weil sie von Haus aus bornirt ist; von der Subjektivität der niedern Lebensregion, die, bestimmt zur Verwirklichung der gemeinen Moralität, den objektiven Mächten der höhern Sittlichkeit des Geistes nicht ihr eigenes Gesetz vorzuschreiben hat, jene Ansicht, wonach unter Umständen, was dort Pflichtgebot ist, hier „Abfall vom Geist" sein kann. Fürwahr von denen, welche diese Münze geprägt und in Cours gesetzt haben, hat unser Volk nichts zu erwarten. „Auf diesen Aposteln der Ver-

neinung ruht die schwere Anklage, daß ihr Herz ihrem Volke entfremdet ist, sonst würden sie den Glauben ihres Volkes nicht verhöhnen, sie würden nicht mit Scherz und Possen, was nie ein Prophet gethan hat, ihre neue Weisheit verkündigen, sie würden die lustige Person fernhalten von der Begleitung, wenn auch einer vermeintlichen Leiche, doch einer ehrwürdigen Leiche*)."
Wir gestehen, daß wir nicht mit Zuversicht in eine Zeit blicken, wo der durch die neueste Phase der neuern Bildung hindurchgegangenen Generation etwa wesentliche Interessen des Ganzen in die Hände gelegt sein sollten. Wir fürchten ohnehin für die wohlverstandenen Volksinteressen genug von der drohenden Aristokratie des Geldes, noch mehr aber von der drohenden Aristokratie dieses Geistes. Unter den freiesten constitutionellen Formen, unter den prächtigsten Parlamentsreden dürfte dann vielleicht das Volk entsetzlich hintangesetzt werden. Entgegnen solcher aristokratischen Volksverachtung, von der die von G. oben bezeichnete Volksverderbung nur die Kehrseite bildet, würden wir gerne mit ihm etwas von den rettenden Wirkungen der im Deutschkatholicismus verkörperten Bildung hoffen, wenn wir nur nicht stets an die durchschnittliche Kälte und Interesselosigkeit in Beziehung auf das Volk uns erinnern müssen, welche ihrem Ursprung eigen war. Dagegen ist ohne Zweifel der Erneuerung altchristlicher, altreformatorischer Volksliebe, als neutralisirendem Prinzip gegenüber jener Aristokratie, auch für die Zukunft eine wichtige Stelle beschieden. Wir halten diese Art

*) Die oben citirte Abhandlung aus den Monatsblättern zur Ergänzung der Allgemeinen Zeitung.

von Volksliebe zwar nicht für absolut an die altreformatorische Glaubenssubstanz gebunden; wir ehren das, was in näherer oder entfernterer Verwandtschaft mit ihr Preiswürdiges geleistet worden ist. Wir reichen gerne jedem ehrlichen Bestreben auf diesem Boden die Bruderhand und halten dabei an dem: wer nicht wider mich ist, der ist für mich. Aber man hat sich dort erst etwas spät aufgemacht und wie die aus dem vollen christlichen Glauben thätige Liebe frischer und lebenskräftiger ist, so finden wir auch in ihr, ihren tiefern sittlichen Regungen, den Bestand des Werkes gesicherter. Wie in Westindien die herrnhuthische und baptistische Mission die von einem Methodisten zuerst angeregte und nach gewaltigen Kämpfen durchgesetzte Emancipation der Schwarzen sittlich möglich gemacht hat, wie die Dissentermission überhaupt fortfährt, Schwarze und Culi's gegen den Egoismus in Schutz zu nehmen, welcher unter anderer Form den alten Zustand wieder erneuern möchte, wie selbst die schweren und fruchtlosen Opfer der Nigerexpedition das christliche England nicht entmuthigt haben, an der Vertilgung des Sklavenhandels durch Verstopfung seiner Quelle auch ferner zu arbeiten, wie in Nordamerika die Presbyterianer neuer Schule seit 1787 unter großen Gefahren standhaft für Verwirklichung der Abolition zu wirken fortfahren: so glauben wir daß auch Alles, was es in Deutschland — besonders seinen industriellen Theilen — wenn auch nicht Gleiches, doch näher oder entfernter Verwandtes zu thun gibt und noch zu thun geben mag, im Großen und Ganzen stets an das alte Evangelium geknüpft bleiben wird.

30.

Der Protestantismus als politisches Prinzip.

Wir haben unsere Ueberzeugung nicht verhehlt, daß jene politische und nationale Zukunft Deutschlands, wie sie gegenwärtig im Sinne seiner edelsten und besten Männer liegt, nicht dauerhaft begründet werden wird, ohne eine vollere Aufnahme kräftigerer religiöser Motive in unser Leben, ohne ein freies Sichwiederzurechtfinden der Geister auf dem Boden des positiven Christenthums; daß die Staatsfrage nicht glücklich gelöst werden wird, ohne eine richtige Lösung der religiösen mit anzubahnen. Wir leben jedoch andrerseits der eben so festen Ueberzeugung, daß die religiöse Frage im Großen und Ganzen ihre befriedigende Lösung so lange nicht finden wird, als die Lösung der politischen Frage ausgesetzt bleibt, der Nationalgeist also in jenem krankhaften, fiebernden Zustand, in welchen er durch die Unerledigung derselben versetzt worden ist, belassen bleibt, die aufgestauten Gewässer, welche jetzt in regellosen, wilden, zerstörenden Wogen das religiöse Gebiet überfluthen, nicht in ihre natürlichen Bette geleitet worden sind. Nur so wird es unter uns

wieder klare, reine, unverschobene Verhältnisse, nur so unvermischte unverfälschte öffentliche Fragen geben; nur so werden wieder ächte, naturwahre Bedürfnisse erwachen und ihrer Befriedigung nachgehen, nur so schwere drohende Geschicke von unserem Vaterland und unsrer Kirche abgewendet, nur so ihnen die Schmach erspart werden, vielleicht als abschreckende Exempel innerer Zersetzung in der Geschichte später Zeiten dazustehen *).

Angesichts dieser Behauptungen kann sich eine theologische Abhandlung kaum der Beantwortung der Frage entziehen: ob das Prinzip des Protestantismus eine solche Gestaltung unserer öffentlichen Verhältnisse fasse? Wir werden den Versuch zur

*) Die Furcht vor drohenden Geschicken, denen der hergebrachte Gesammtzustand Deutschlands entgegen gehe, war um die Zeit als die obigen Worte zuerst geschrieben worden, keine bloß individuelle. Die deutsche Vierteljahrschrift 1847. Heft 1. S. 103 sagt: „Sein wir offen und ehrlich wie es sich vorzüglich geziemt im Angesicht gemeinschaftlicher Gefahr! die Kunst sich selbst und Andern das Mißliche unserer politischen, religiösen und socialen Zustände zu verbergen, ist nur zu lange und mit großer Virtuosität geübt worden, hält aber nicht mehr Stich. Hunger, allgemeine Unruhe, Auswanderungen in Massen, weitverbreiteter Communismus, Entsittlichung und Verachtung alles geschichtlich und rechtlich Begründeten liegen zu offen vor Augen; es ist zu viel geschehn, als daß das alte Gebäude noch länger fortbestehn könnte, viel zu wenig für dessen Erhaltung, zweckgemäße Erneuerung und Verschönerung. Wenn nicht bald kräftige Stützen aufgerichtet werden, so wird es die Bewohner in furchtbarem Sturze begraben. Staatswille und Volkswille, öffentliche Meinung und der Gang der Regierungen, Symbol der Kirchen und der Glaube der Gebildeten, Staatsbedürfniß und Credit, kurz jede Beziehung des öffentlichen Lebens geben uns nur das Bild eines Auseinanderklaffens, eines Zustandes, welchen der erste Stoß, er mag kommen von welcher Seite er wolle, in einen Ruin verwandeln kann, zu welchem die Geschichten vergangener Zeiten kein Gegenstück bieten dürften."

Beantwortung dieser Frage machen in einer Schlußbetrachtung über den Protestantismus als politisches Prinzip.

Das Christenthum trat mit keinerlei Beziehung oder Vorneigung zu irgend einer besondern Form des Staatslebens als solcher, oder zu irgend einer der Kräfte, welche in dessen Gestaltung eine Rolle spielen, in die Welt. Was es forderte, war eine solche thatsächliche Ordnung und Leitung des öffentlichen Lebens, welche sittliche Ideen in demselben zur Anerkennung bringt, verwirklicht und fördert. Wie aber in dieser Beziehung aus dem Christenthum für den Staat einerseits die höchsten, idealsten Forderungen entwickelt werden konnten, so machte es andrerseits seine Anerkennung des Staats als einer von Haus aus heiligen und sittlichen Ordnung so wenig von irgend einer Stufe der Verwirklichung dieser Ideale abhängig oder von irgend einer diese begünstigenden Regierungsform, daß es sogar nicht nur den heidnischen Staat an sich, sondern auch dessen gewiß nicht eben sittlich durchsichtigste Darstellung im römischen Imperatorenreich nicht von dieser Anerkennung ausschloß. Darum sagte Christus: „gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist," und der Apostel Paulus: „es ist keine Obrigkeit, außer von Gott." Einzig einem solchen Eingreifen des Staates, welches die innersten Gewissensrechte beeinträchtigte, setzte sich nicht nur der Heiland thatsächlich, sondern auch die Apostel mit den Worten entgegen: „man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen."

Im Uebrigen bestand die Art der Betheiligung der ersten Christen an dem Staatsleben ihrer Zeit in einer unbedingten

Unterwerfung unter dessen Gesetze, in einem schlechthin leidenden Gehorsam. Erst in der Folge gesellte sich zu diesem leidenden Gehorsam theils unter dem Einfluß falscher, in die christliche Gemeinschaft aus Judenthum und Heidenthum eindringender ascetischer Ideen, theils als Wirkung erlittener Verfolgungen, eine verachtende Interesselosigkeit gegen den Staat als Reich des Profanen, eine widerwillige Abneigung gegen die thätige Betheiligung an demselben als einem Stück der zu fliehenden Welt.

Dieses rein objektive Verhalten zum Staat, als derjenigen Ordnung, unter deren Maaß es Gott nun einmal gefallen hat die gläubige wie die ungläubige Welt zu stellen, lag durchaus im Geiste einer Religion, welche den Beruf der Weltreligion in sich trug und darnach trachtete, die Welt nur geistig zu bestimmen und umzubilden. Und auch der Verzicht auf jeden freiwilligen thätigen Antheil am Staatsleben, die passive Unterwerfung unter die Obrigkeit war keineswegs ein bloßes Nachgeben gegen die Forderungen der Klugheit, welche räth, sich in das Unabänderliche zu schicken. Diese Art von Verhalten wird vielmehr überall im Ganzen maaßgebend bleiben, wo es gilt, das Reich Gottes in seinen Anfängen zu gründen, das Saamenkorn in den Acker der Welt einzusenken und über dessen ersten Keimen mit aller Sorge zu wachen. Alle christliche Bildung muß von Innen heraus kommen und von Innen heraus immer erst die allernächsten Beziehungen des individuellen Lebens heiligend zu durchdringen suchen. Erst wenn sie da, im Individuum wie im Gemeindeleben, eine verhältnißmäßige Befestigung und Selbst-

ständigkeit erlangt hat, wird sie ihre Kreise weiter ziehen und so in organischem Stufengang zwar keinem Gebiete des Lebens die Sittenbildung schuldig bleiben, aber auch zu keinem entferntern, umfassendern durch einen Sprung zu gelangen suchen, bevor sie am nähern und beschränktern sich bethätigt, ihre Kräfte gewogen und gemessen hat.

Schon hierin liegt aber, daß für die Christen einmal die Zeit kommen mußte, wo, nachdem jene grundlegende Thätigkeit in der Hauptsache beendet und für das Christenthum als Prinzip der Sittenbildung die Zeit einer öffentlichen Anerkennung von Seiten des Staates selbst eingetreten war, sie nicht umhin konnten, wenn nicht am Staatsleben einen auch innerlich lebendigen thätigen Antheil zu nehmen, doch wenigstens aus jener verzichtenden, zurückhaltenden Stellung herauszutreten und auf diese neue, verwicklungsvollere Sphäre der Sittenbildung irgendwie einzugehen. Die objektive Betrachtung des Staates als göttlicher Ordnung an sich blieb dabei ungekränkt; aber sie war für die Gläubigen nun nicht länger die rein abstrakte, negative, sondern nunmehr eine conkrete, inhaltvolle, und so still und unmerklich, aber doch in der Wirklichkeit den Staat zusehends umbildende, für seinen Verlauf als sittliche Lebensgemeinschaft bestimmte, neue und bessere Normen hervorarbeitende. So erhielten, wie einerseits im Staat christlich sittliche, andrerseits in der entwickeltern christlichen Sittenlehre auch Ideen in Beziehung auf den Staat ihre nothwendige Stelle. Nur die mönchische Frömmigkeit, nach der Beschränktheit ihres ganzen Wesens hielt auch unter diesen veränderten Verhältnissen jenen ehemaligen

Standpunkt abstrakter Objektivität fest, weil sie überhaupt die der Welt schuldige Sittenbildung in frommem Egoismus verweigerte.

Es ist hier nicht der Ort, die Bethätigung der Kirche als Medium der Sittenbildung für den Staat auf ihren fernern Pfaden und Irrwegen geschichtlich zu verfolgen. Wir müßten zu dem Ende eine Geschichte der Hierarchie, des Papstthums, des mittelalterlichen Kampfes zwischen **sacerdotium** und **imperium** schreiben. Wir begnügen uns auf die merkwürdigen Umgestaltungen hinzudeuten, welche in dem zukunftschwangern fünfzehnten Jahrhundert auch die bisherige papistische Vorstellung von der Art, wie sich im Staat die Ideen christlicher Sittenbildung realisiren sollen, durch die Hussiten und durch Savonarola erlitt. Es galt an die Stelle der Hierarchie die Theokratie als Vermittlerin und Wächterin der Sittenbildung des Staates zu bringen. In unklarer, verworrener Weise kündigte sich eine neue Zeit an. Sie erschien und mit ihr ein neues Bewußtsein vieler Christen auch in Beziehung auf den Staat, seitdem mit dem sechszehnten Jahrhundert die Christenheit in confessionelle Sonderungen auseinanderging, Nur wer in den verschiedenen Confessionen, nicht zugleich verschiedene Standpunkte sittlicher Weltbetrachtung, verschiedene Wege die sittlichen Probleme des Christenthums zu lösen, anzuerkennen vermöchte, könnte leugnen, daß sich diese Verschiedenheit auch auf die confessionelle Betrachtung des Staates erstreckte. Wir sind der Meinung, daß die katholisch-traditionelle — oder richtiger gesagt: die papistische — Weltbetrachtung von der ächt christlichen Betrachtung des

Staates in wichtigen Stücken ab-, die neue protestantische im Ganzen zu derselben zurückgelenkt habe, wenn es ihr auch noch nicht überall gelungen ist, dieselbe vollständig zu expliciren.

Es kommt hier alles vornehmlich auf folgende Punkte an: 1) auf die Idee des Staates an sich; 2) auf das Verhältniß des Einzelnen zur Vollbringung der Idee des Staates; 3) auf die Regel, welche der Einzelne dafür empfängt durch die Staatsform oder Staatsverfassung; 4) auf die Vollbringung der Idee des Staates in der Sphäre der Nationalität. Wir sind der Meinung, daß in allen vier Stücken römischer Katholicismus und Protestantismus sich stark unterscheiden.

Beide Kirchen erkennen als Zweck des Christenthums an: Welterlösung, Weltheiligung, Weltverklärung als Vorbereitung der sittlichen Weltwesen zum ewigen Leben.

Der Grundirrthum des Romanismus ist nun die anmaaßliche Anticipation dieser Weltverklärung im Institut der äußern sichtbaren Kirche. Das Reich Gottes braucht nicht erst zu kommen; es ist da in der Kirche und Allen, welche mit ihr verbunden sind. Alle seine Gnadenschätze, alle Kräfte der dem Himmel entgegenführenden Weltverklärung sind niedergelegt in der Kirche. Die Kirche aber ist beschlossen in der apostolisch succedirten Hierarchie; die Hierarchie ist beschlossen im Papst zu Rom. Der Herr braucht nicht, wie der urchristliche Glaube will, selbst zu kommen zur Vollendung seiner Welt. Denn er hat seinen Stellvertreter gelassen auf Erden. Der Papst soll Christum vertreten,

nicht etwa nur im Geist und in der Botschaft, sondenn auch in der Macht, in der Herrschaft der Welt, in der ganzen Kraft seines königlichen Wesens. Alle Elemente der Welt, welche mit der so zur Einheit sich zusammenschließenden Kirche nicht in eine Beziehung des Gehorsams treten, sind damit von der Verklärung und ihren Rechten absolut ausgeschlossen; dagegen aber alle, welche auch nur durch dieses Band des Gehorsams mit der Kirche verbunden sind, eben damit auch schon der Verklärung theilhaftig. Da kommt es nicht vor Allem auf den inwendigen Antheil an, den das Subjekt an einem Prozeß nimmt, der mit ihm vorgeht, nicht auf ein Walten von Wort und Geist, sondern auf die äußern Beziehungen zum Institut der Kirche, auf das Berührtsein von ihren, dem Einzelnen seine Verklärung vermittelnden und besiegelnden Sakramenten. Wie diese **ex opere operato** wirken, so ist damit die ganze unter dem Bereich der Sakramente stehende Welt **ex opere operato** die verklärte, der Gottesstaat. Vermöge dieser im Romanismus überall charakteristisch durchleuchtenden Scheinfertigkeit im Christenthum*) und formirten Weltvollendung vermag derselbe weder aus der Mitte der im Schooß der Kirche befindlichen Welt eine weitere, wesentliche selbstständige Entwicklung zu erharren, noch irgend eine, welche außerhalb der Kirche vor sich geht, als legitim anzuerkennen**). Weder ist eine solche Entwicklung eine direkte

*) Sie ist nach allen andern Seiten hin treffend nachgewiesen in der Evangelischen Kirchenzeitung. 1839. No. 29. S. 225 ff.

**) Dieß geht so weit, daß, wo der Romanismus etwa gelegentlich einmal Liebe oder Duldsamkeit gegen die Genossen anderer christlicher Bekennt-

Entwicklung zum Himmel, noch ist sie es indirekt; ersteres nicht, weil alle solche Entwicklung **recta via** durch die Kirche gehen muß; das zweite nicht, weil jede Entwicklung, welche von der Kirche weiß und gleichwohl versäumt sich unter ihren Gehorsam zu begeben, mit dem, über die Rechtmäßigkeit ihrer ganzen Existenz entscheidenden, Fehler behaftet ist, eine Feindin der Kirche und somit eine Feindin Gottes selbst zu sein, als der sein Reich in der Kirche nicht bloß prinzipiell anlegt, sondern vollendet darstellt. Vor allem muß jede Entwicklung erst diesen, schon durch die bloße Gleichgültigkeit begründeten Charakter der Feindschaft gegen Gott und seine Kirche ablegen durch Gehorsam gegen, durch Unterwerfung unter die Kirche. Erst dann ist sie legitim, erst dann wird sie von dem formellen Unrecht, das allem ihrem sonst löblichen Inhalt anhaftet, frei; erst dann erhält sie die eigentliche Berechtigung in der Welt, in welcher Christus erschienen ist, zu s e i n. Die Kirche ist sonach die Summe und der Inbegriff aller Berechtigungen im Himmel und — a u f E r d e n. Für eine andere Berechtigung neben ihr ist auf Erden kein Raum.

Es erhellt von selbst, welche Vorstellung vom Staate aus dieser Vorstellung von der Kirche sich ergeben muß. Nach roma-

---

nisse empfiehlt, diese nie aus dem gemeinsamen Verhältniß zu Christo, sondern lediglich aus dem gemeinsamen Tragen des göttlichen Ebenbildes als Pflichten abgeleitet werden. Die nichtrömischen Christen stehn also durchaus dem spezifisch römischen Bewußtsein nicht näher als Juden, Muhamedaner und Heiden. Vrgl. die Denkschrift der 1848 in Würzburg versammelten deutschen Bischöfe in der Berliner Allg. Kirchenzeitung 1848. No. 101.

nistischer Ansicht gehört der Staat an sich, d. h., bevor er unter die Sanction der Kirche getreten ist, zu jenem rein endlichen, natürlichen und insofern unberechtigten, ungöttlichen Sein. Seine Macht ist in ihrem Ursprung reine Willkür, ohne höheren Zweck und Inhalt, ein Produkt bloß menschlicher Berechnung oder roher Gewalt. Die königliche Gewalt beruht nicht ebenso wie die priesterliche auf göttlicher Einsetzung. **Quis nesciat.** lautet ein bekannter Ausspruch Gregors **VII., reges et duces ab iis habuisse principium, qui Deum ignorantes, superbia, rapinis, perfidia, homicidiis, postremo universis paene sceleribus, mundi principe, diabolo videlicet agitante, super pares, scilicet homines, dominari caeca cupiditate et intolerabili praesumtione affectaverunt?** Bei solcher Entleerung von jedem höhern Inhalt soll es nun freilich nicht bleiben. Es soll eine Ordnung der Dinge hergestellt werden, wonach auch der Staat Träger höherer Zweckbestimmung wird. Aber er entwickelt dieses höhere Leben nicht aus sich, seinem Wesen und Begriff, sondern er erborgt es nur aus seiner Verbindung mit der kirchlichen Hierarchie. **Sicut luna,** sagt Innocenz **III., lumen suum a sole sortitur, quae re vera minor est illo quantitate simul et qualitate, situ pariter et effectu: sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem.** Die **sacra majestas imperialis,** nach der Vorstellung des Mittelalters Trägerin und Quelle aller bürgerlichen Gewalt, ist **sacra** nicht an sich, sondern vermöge ihrer Sanction durch die Kirche. Sie hat, und zwar auf Erden, immer noch eine höhere über sich, die des Pap-

stes. Erst durch seine Verbindung mit der Kirche erhält der Staat ein göttliches Recht, aber nur ein lehnsweise übertragenes; durch Felonie gegen die Kirche geht das göttliche Recht des Staates verloren *). Auch die Sittlichkeit des Staates ist nicht eine ihm immanente, sondern ganz und gar nur von der Kirche entlehnt. Sie hat die ganze sittliche Existenz des Staates in Händen und derselbe ist rücksichtlich der Sittlichkeit seiner Bethätigungen von dem Urtheil und der Anerkennung der Hierarchie schlechterdings abhängig. So ist nach römischer Ansicht der Staat an sich höchstens Rechts= und Polizeianstalt, nie und nirgends höhere sittliche Gemeinschaft. Und dieß ist die Theorie des Romanismus von Gregor VII. bis auf Clemens Augusts von Droste=Vischering Schrift: „vom Frieden zwischen der Kirche und den Staaten" geblieben.

Schon Hugo von Fleury nannte im Investiturstreit den Gregorianischen Ausspruch eine **sententia frivola** und hob ihren Widerspruch mit den Worten des Apostels Paulus ausdrücklich hervor. In vollem Sinne aber kam die christliche Idee des Staates erst wieder zur Anerkennung durch die Reformation.

Der Protestantismus begegnet sich mit dem Katholicismus in der Idee der Weltverklärung. Aber nach protestantischer Ansicht kommt die Weltverklärung zu Stande durch die freie Wirksamkeit des Wortes und des Geistes an dem einzelnen Subjekt, das sich in Buße und Glauben immer tiefer nach Innen erschließt,

---

*) Stahl Rechtsgutachten über die Beschwerden wegen Verletzung verfassungsmäßiger Rechte der Protestanten im Königreich Bayern. Berlin 1846 S. 67 ff.

und aus dem Glauben alle Elemente und Beziehungen des natürlichen Lebens immer gereinigter nach Außen gebiert, ohne daß jedoch die Weltverklärung hienieden je eine andere wäre, als eine werdende, ohne daß dieselbe je eine fertige, abgeschlossene würde, als bis zum Weltende, wo dem Herrn der Herrlichkeit Alles wird zu Füßen liegen. Auch die protestantische Kirche schreibt sich demnach ein wesentliches Verhältniß zu zum wahren Heil des Einzelnen und des Ganzen. Aber sie knüpft dasselbe weder unbedingt an das äußere Gerüste ihrer zeitlichen Erscheinung, noch an irgend eine ihr ex opere operato einwohnende Wirkungskraft. Vermittlerin der himmlischen Gnaden ist sie allein durch die ihrer Bewahrung anvertrauten, frei wirkenden Güter des Wortes und des Geistes der Wahrheit. Sie läßt daher Alles, was nur von dieser Welt ist, bei Seite; ja sie erkennt ein schon jeder Manifestation der christlichen Gnadenwirkungen vorhergehendes Reich der Sittlichkeit an, das Reich der justitia civilis, das nach seiner Unvollkommenheit zwar bestimmt ist, erst noch gereinigt, geläutert, verklärt zu werden, aber nichts desto weniger schon an sich göttlicher Ordnung ist und als solche respektirt werden muß, dessen Umbildung zum Gottesreich sie von dem Zuge des freiwirkenden Geistes zu erharren, nicht aber durch anmaßliches Eingreifen in die äußern Ordnungen der Welt zu erzwingen hat.

Aus dem Bisherigen erhellt nun auch die ächte protestantische Staatsidee. Von den Reformatoren wird überall der Staat als eine ordinatio Dei anerkannt, im Gegensatz zu der Theorie der Romanisten und dem schwärmerischen Atomismus der Wieder-

täufer. Zwar erhält die Staatsidee ihre Vollendung nach der ethischen Seite durch Aufnahme des christlichen Elements, indem der Staat ein christlicher wird, die Obrigkeit nach christlichen Grundsätzen ihr Regiment führt. Aber der ethische Charakter der Staatsgemeinschaft ist hierdurch keineswegs schlechthin bedingt. Vielmehr hat der Staat durch seinen Stifter vor aller Verbindung mit der Kirche seinen höhern sittlichen Inhalt. Dieß erhellt daraus am deutlichsten, daß schon die Apologie der Augsburgischen Confession ausdrücklich auch den heidnischen Staat von der allgemeinen Regel nicht ausschließt, daß man den bürgerlichen Verordnungen zu gehorsamen habe, und zwar non solum propter poenam, sed etiam propter conscientiam ... tanquam divinae ordinationi *). Glaubenssachen, als dem innern Forum ange-

---

*) Apol. confess. August. art. VIII. p. 214. ed. Hase. Hieher gehört auch der treffliche Ausspruch Luthers über die Zeit seines ersten Auftretens: „So stunds aber dazumal: Es hatte Niemand gelehret, noch gehöret, wußte auch Niemand etwas von der weltlichen Obrigkeit, woher sie käme, was ihr Amt oder Werk wäre oder wie sie Gott dienen sollt. Die Allergelehrtesten (will sie nicht nennen) hielten die weltliche Obrigkeit für ein heidnisch, menschlich, ungöttlich Ding, als wäre es ein fährlicher Stand zur Seligkeit. Daher hatten auch die Pfaffen und Mönche Könige und Fürsten so eingetrieben und überredet, daß sie ander Werk vornahmen Gott zu dienen, als Meß hören, Beten, Meßstiften rc. Summa, Fürsten und Herrn (so gern fromm gewesen wären) hielten ihren Stand und Amt für nichts, und für keinen Gottesdienst, wurden rechte Pfaffen und Mönche (ohne daß sie nicht Platten, noch Kappen trugen); wollten sie Gott dienen, so mußten sie in die Kirchen. Solches müssen mir bezeugen alle Herren, so dazumal gelebet und solches erfahren haben, denn mein gnädigster Herr, Herzog Friedrich seligen Gedächtniß, ward so froh da ich zuerst von weltlicher Obrigkeit schrieb, daß er solch Büchlein ließ abschreiben, sonderlich einbinden, und lieb hatte, daß er auch möchte sehn was sein Stand wäre vor Gott. Also war dazumal der Papst und die

hörig, werden allein vorbehalten. In vollem Einklang hiemit erklärt sich die reformirte Kirche. Non humana perversitate fieri, sagt Calvin, ut penes reges et praefectos alios sit in terris rerum omnium arbitrium, sed divina providentia et sancta ordinatione: cui sic visum est res hominum moderari. Quandoquidem illis adest ac etiam praeest ferendis legibus et judiciorum aequitate exercenda *). Aber auch die Praxis des gesammten Protestantismus bewies ihr Vertrauen zu dem sittlichen Geiste des Staates in der ausgedehntesten Weise. Was konnte sie mehr thun, als seiner Obhut die Ehe überweisen, jene Wurzel und heilige Bildungsstätte aller sittlichen Verhältnisse; ferner die Sorge für den Unterricht aller Art, während früher niedere Schulen, wie Universitäten, nur kirchliche Institute gewesen waren; endlich das äußere Kirchenregiment, welches Zwingli dem Staat ganz übertrug, Calvin demselben wenigstens nicht absolut entzogen wissen wollte, während Luther zwischen beiden eine Art von Mitte hielt? So kam es, daß die Systematik der spätern lutherischen Theologie unsere ganze Gedankenreihe in der Formel zusammendrängen konnte: der magistratus civilis sei sammt dem ministerium ecclesiasticum

---

Geistlichen alles in allen, über allen und durch allen, wie ein Gott in der Welt, und lag die weltliche Obrigkeit im Finstern verdruckt und unbekannt. Nun sie mich aufrührisch schelten, nachdem ich (durch Gottes Gnade) von der weltlichen Obrigkeit also herrlich und nützlich geschrieben habe als wie kein Lehrer gethan hat, seit der Apostel Zeit (es wäre denn St. Augustin), deß ich mich mit gutem Gewissen und mit Zeugniß der Welt rühmen mag." Luthers Werke; Ausgabe von Walch Bd. XX. S. 2635. Vergl. auch Bd. X, 298 und 399.

*) Instit. rel. christ. lib. IV. cap. 20. §. 4. cf. Conf. Helvet. II. c. 30.

und dem **status oeconomicus** oder Hausstand einer der drei **status hierarchici s. divinitus instituti**, des unmittelbar von Gott selbst eingesetzten Schematismus des Reiches Gottes. Gewiß eine tiefsinnige Nebeneinanderstellung der gleichnothwendigen und darum innerlich gleichberechtigten Factoren, durch welche allein das wahre Wohl der bürgerlichen Gesellschaft begründet wird!

So baute der Protestantismus den Staat auf eine ganz neue Grundlage, auf seinen angebornen ethischen Inhalt. Er wurde dadurch der Schöpfer einer wesentlich veränderten Idee vom Staat.

Es stellt nun diese so sehr verschiedene Schätzung des Staates an sich die Glieder der respektiven Confessionen natürlich auch in ein nach Umfang und Form verschieden bemessenes Verhältniß zur Erfüllung der staatsbürgerlichen Aufgabe. Ist die Kirche eigentlich das alleinige wahre Reich der Sittlichkeit, so wird nach dieser Vorstellung der sittliche Eifer des römischen Christen nothwendig überwiegend auf das Gebiet der kirchlichen Pflichtübung hinübergeleitet, so daß der Staat Gefahr läuft, mit seinen Ansprüchen zu kurz zu kommen. Umgekehrt wird dagegen der Protestant mit ungleich intensiverem Interesse sich auch an dem Leben im Staat betheiligen und zwar weil er dieses Leben keineswegs als das schlechthin profane betrachtet, vielmehr in ihm die Ideen der Sittlichkeit zu realisiren nicht nur die gleiche Möglichkeit, sondern auch das gleiche Pflichtgebot findet. Für den katholischen Staat müßten hieraus bedeu-

tende Nachtheile erwachsen — Nachtheile, welche man bekanntlich während des vorigen Jahrhunderts in mehr als einem der streng katholischen Länder Europa's sehr stark empfunden hat, — wenn nicht auf der andern Seite die Kirche ihm die Sorge für nicht wenige und wichtige Lebensinteressen, die eigentlich in seinen Bereich gehören, zuvorkommend ab- und überhaupt die schon berührte obervormundschaftliche Stellung zu ihm und dem Volk auch in politischer Hinsicht einnähme, welche dann in kirchlicher Formung dem Staat mancherlei abgelenkte Strebungen wieder zuführt. Die Kirche bildet sich einen staatlichen Leib an; sie hat nicht nur fast überall noch das Unterrichts-Departement unter sich, sondern hatte auch sonst allenthalben ihr eigenes Finanz-, Justiz- und Polizei-Departement mit oft sehr ausgedehnten Ressorts, und alle drei ständen ihr, wo sie dieselben nicht mehr besitzt, auch noch jetzt sehr an. Sie bedarf daher neben der priesterlichen auch noch eine bedeutende Summe von verwaltenden Kräften. Damit aber wird durch sie unter kirchlicher Firma eine staatliche Regsamkeit und Fertigkeit auch im Katholicismus hervorgerufen und befriedigt, und so jene bedrohlichen Nachtheile einigermaßen aufgewogen, nur daß der Staat diese kirchlich-politischen Organisationen nicht unter seiner unmittelbaren Controle hat, ihre Träger nur mittelbarer und bedingter Weise unter seinen Antrieben stehen und der Kirchenstaat nur zu oft in seinem Sonderinteresse hemmend, störend und verwirrend in den Gang des weltlichen eingreift. Bei allem Schein und Anspruch, das urchristlich objektive Verhältniß zum Staat in reinster Weise festzuhalten, findet auf Seiten des Romanismus im Grund doch

das Gegentheil statt, weil er den Staat nicht nach seinem vollen Begriffe nimmt, sondern in einer selbstgemachten Umgrenzung, wonach er ihm gewissermaßen nur die unerheblichern Seiten des Lebens übrig läßt, auf die zu verzichten ihn keine große Resignation kostet, während auch hier der Protestantismus, bei allem Hineinwachsen in die Verflechtungen des wirklichen Staates, seinen Gläubigen Anlaß gibt, in sehr vielen Fällen die verzichtende und duldende, harrende und hoffende, vor der göttlichen Ordnung sich beugende Stellung der Urkirche zu erneuern.

Nicht minder bedeutsam tritt der Unterschied der Confessionen hervor, wenn wir auf die Form der Betheiligung am Staatsleben sehen. Hier ist es dem Protestantismus eigen, das Pflichtgebot nirgends als bloßes opus operatum zu üben, sondern stets aus dem Glauben, d. h. in Form der erschlossensten, folglich auch an der Substanz der gottgewollten Sache inwendig aus Gewissensgründen sich betheiligenden Subjektivität. Der Romanismus dagegen schließt zwar solche Innerlichkeit nicht schlechthin aus, ist aber eben so weit entfernt, sie als das Wesen der Pflichtübung unbedingt zu fordern. Er ist zufrieden, die Sittlichkeit als die äußerliche in der Form der Gesetzlichkeit zu üben. Wie ihm der Glaube genügt als fides implicita, als Fürwahrhalten dessen was die Kirche für wahr gehalten wissen will, so genügt ihm auch eine obedientia implicita in Beziehung auf des Sittengesetz d. h. ein Thun dessen, was die Kirche gethan wissen will, ohne daß damit ein inneres Eingehen des Subjekts mit seinen Antrieben auf die Materie des Thuns nothwendig verbunden wäre. Von der Verantwortung seines Thuns vor dem

innern Forum, wo diese nicht im Subjekt selbst zu Stande kommen will, wird es durch die Kirche dispensirt. Nicht der Christus vertritt es vor Gott, den es im Glauben ergriffen hat, sondern der, den die Kirche hat, welcher es gehorsamt. Sie ist sein Gewissen. Aus der ganzen gewohnheitsmäßigen Haltung seines sittlichen Lebens ergibt sich sonach, daß der römische Katholicismus, abgesehen von seinem an sich schon minder regen Interesse für den Staat, sich weit leichter bei rein außer ihm stehenden öffentlichen Verhältnissen beruhigen kann. Auch von dieser Seite werden wir also dahin geführt, daß der Romanismus die Auffassung des Staates als bloßer Polizei- und Rechtsanstalt begünstigt, insofern er, wie dieser, der Meinung Vorschub leistet, es geschehe dem bürgerlichen Gesetz schon durch ein bloß äußeres Handeln nach demselben Genüge, während jede höhere Vorstellung vom Staat und jede Ansicht, welche das Gesetz nicht bloß als Grundlage der richtenden Thätigkeit im Staate auffaßt — die sich freilich bloß an die *Handlung* als solche halten muß — darüber einverstanden ist, daß das ächte bürgerliche Handeln nur ein solches ist, welches hervorgeht aus der ächt bürgerlichen Gesinnung, welche das Prinzip des Gesetzes in sich trägt. Je entschiedener nun einerseits diese höhere Auffassung des Staates die des Protestantismus ist, und demnach von ihm eine Forderung an die *Gesinnung* von vorn herein gestellt wird, nicht bloß an das äußere Handeln, je tiefer andererseits durch die Lehren von der Buße und dem Glauben die Subjektivität des Protestantismus erschlossen ist, desto lebendiger und als wahre sittliche Nothwendigkeit wird in ihm die Neigung hervortreten, sich der zur Zeit bloß

außer ihm stehenden Verhältnisse innerlich zu bemächtigen, oder wo dieß ethisch unmöglich ist, eine reinigende Auseinandersetzung zwischen den Elementen seines Innern und dem Aeußern, so viel an ihm liegt, anbahnen zu helfen.

Dieß ist nun aber gerade der Punkt, auf welchen hin der Protestantismus als politisches Prinzip vom Romanismus auf's Stärkste in Anspruch genommen wird und wo wir ihm Rede stehen müssen. Die erschlossenere Subjektivität hat zum Vorwand dienen müssen, gegen unsere Confession den Vorwurf einer Begünstigung bodenlosen Subjektivismus zu erheben; der Anreiz das Objektive den ethischen Forderungen des Subjekts entsprechend zu machen, hat zum Anlaß gedient, den Protestantismus, wenn nicht geradezu zum Prinzip der fortdauernden Revolution zu stempeln, doch ihn — gelindest gesagt — einer beständigen zwecklosen Unruhe, politischen Krittelei, einer die objektiven Bestände der öffentlichen Ordnung gern antastenden Neuerungssucht zu bezüchtigen, wobei dann laut oder stillschweigend dem Romanismus die ehrenvolle Rolle eines Beschirmers aller ächten politischen Rechtsbestände vindicirt werden sollte. Allein so gewiß bei der Mangelhaftigkeit menschlichen Wesens das Prinzip der Subjektivität einer Ausartung in Subjektivismus fähig ist, ohne deßwegen aufgegeben werden zu dürfen, so unverholen wir einen zeitweiligen und individuellen Verlauf protestantischer Subjektivität in jenes ihr falsches Nachbild zugeben: so sind wir damit doch nicht im Mindesten gesonnen, Ehre und Unehre auch in politischen Dingen unter die beiden Confessionen so höchst ungleich vertheilen zu lassen.

Blicken wir zunächst auf das, was im Prinzip an sich liegt, so ist im Protestantismus mit dem eigenen Gewissen die Befugniß zur Bethätigung der Subjektivität an Alle in gleichem Maaße vertheilt; im Romanismus dagegen befinden sich mit dem Gewissen und den Gewissen, also mit dem ganzen Centrum und Heerd des inwendigen Lebens, auch die Regungen der Subjektivität unter der alleinigen Verfügung der Kirche. Daraus scheint nun zunächst zu folgen, daß das weltliche Gebiet von romanistischer Subjektivität nichts zu befahren habe, während die ungefesselte protestantische sich um so stärker dorthin ergießt. Und bis auf einen gewissen Grad ist diese Folgerung allerdings in der Erfahrung begründet; die Subjektivität ruht, solange durch die objektiven Mächte der Weltlichkeit nur der Kirche kein Eintrag geschieht. Allein eben hier ist der Punkt, wo die Täuschung schwindet. Die Kirche ragt mit ihrer weitverzweigten Verleiblichung so tief in alle Gebiete der Weltlichkeit hinein, daß fast keine bedeutendere freie Regung der letztern stattfinden kann, ohne daß jene dadurch ihren ererbten Bestand alterirt oder bedroht und sich dadurch veranlaßt fände, die ihr zu Gebot stehenden Mächte der Subjektivität wider die herannahende Gefahr aufzubieten. Daher die Erscheinung, daß unter römisch-katholischen Bevölkerungen so oft eine Agitation wegen angeblicher Religionsgefahr hervortritt, allenthalben leicht entzündliche Gemüther vorfindet, und daher jedes auch von der Religion weit abliegende Interesse, sobald es an ein religiöses sich anzuhängen oder hinter der Maske eines solchen geschickt zu verstecken weiß, sicher darauf rechnen kann, in der erregten Subjektivität der

Menge seine Vertretung und Vorkämpferin zu finden. So gleichen sich also hier die scheinbaren Unterschiede der Confessionen wieder aus. Ferner folgt aus obigem Prinzip, daß im Protestantismus die Sollicitation der Subjektivität gegen das Objektive von vornherein in der Gestalt einer vielverzweigten, mannichfaltigen, oft widersprechenden Bewegung der Geister auftritt, im Romanismus dagegen die Sollicitation in der Kirche oder vielmehr in der Hierarchie und zuletzt in deren Spitze, dem Papst, sich zusammendrängt, um von hier aus erst wenn der Beichtstuhl die Gewissen erregt hat, der Hirtenbrief erlassen, die Allocution in die Welt ausgegangen ist, sich nach allen Seiten weiter mitzutheilen. Natürlich erhält dadurch die protestantische Subjektivität bald nur dem Scheine nach, bald in der Wirklichkeit das wenig empfehlende Ansehen des Ungeordneten, Regellosen, Verworrenen, während die romanistische in compakter Einheit, in bestimmter durch den Organismus der Kirche selbst präformirter Organisation auftritt, als Widerstreit einer Ordnung gegen eine Ordnung, eines Saates gegen einen Staat, unter einer in ihren letzten Fäden in's Ausland verlaufenden Leitung. Hier, kann man sagen, ist der Keil der Subjektivität dem Objektiven mit der breiten, dort mit der spitzen Seite zugekehrt. Hiernach ist aber leicht einzusehen, daß wenn einmal in der Erregbarkeit der Subjektivität überhaupt etwas so Gefährliches liegen soll, die Gefahr da weit größer ist, wo vor der weltlichen Objektivität von Haus aus kein besonders tiefer Respekt vorhanden ist und alle Mittel gegeben sind, sich ihr in einer stets schlagfertigen, wirkungskräftigen Organisation gegenüber-

zustellen, als da wo es einerseits an einem solchen Respekt im Prinzip nicht fehlt, andererseits der Mangel an Einheitlichkeit und Organisation den Erfolg einer unberechtigten Sollicitation schon weit schwieriger und zweifelhafter macht. Und daß etwa die romanistische Subjektivität erfahrungsgemäß bescheidner, gemessener, zurückhaltender, zaghafter, delikater in der Wahl der Mittel zu ihren Zwecken sich zu beweisen pflege, als die protestantische, das läßt sich wahrlich nicht behaupten. Man braucht sich, abgesehen von ältern Zeiten, nur an die Erfahrungen Josephs II., an Belgien zur Zeit seiner Verbindung mit Oestreich und Holland, an Preußen in der Periode von 1837 — 40, an Baiern im Februar 1847 nach Entlassung des Ministeriums Abel, m Grund an alle Fälle zu erinnern, wo der katholische Staat sich zum Staat an sich zu erweitern trachtete, um darüber ein auf vollgültigen Thatsachen ruhendes Urtheil zu gewinnen. Nur dem Schein nach, nicht aber in Wirklichkeit ist das vielberegte Element der Unruhe laut dem Zeugniß der Geschichte dem Protestantismus reichlicher zugetheilt, als dem Romanismus.

Soll aber die Gefährlichkeit des Prinzips der Subjektivität vornehmlich in seiner leichten Ausartung in einen bodenlosen Subjektivismus liegen, so ist wahrlich noch weit weniger Anlaß vorhanden, in diesem Betracht den Protestantismus vorzugsweise anzuklagen. Schon an sich wird diese unglückliche Wendung weit weniger leicht da eintreten, wo die Rechte der freien Subjektivität gebührend geachtet werden, wo dieselbe nicht nur auf's Tiefste angeregt, sondern auch mit dem reellsten Inhalt erfüllt und unter die Hut des geschärftesten eigenen Gewissens gestellt wird,

als da wo jene Rechte von Haus aus verkannt, niedergehalten, unterdrückt sind, ohne doch zugleich im Bewußtsein gänzlich vertilgt werden zu können, wo also die subjektiven Triebe stets von Neuem sich hervordrängen, ohne, verbittert und entartet, in sich selbst Maaß und Gesetz zu finden, und endlich im langen erbitterten Kampf alle bloß aufgezwungene objektive Bestimmtheit in dem Grade aus sich herauseitern, bis nichts als das leerste, sich nur um sich selbst herumdrehende Treiben des Ich übrig bleibt. Wir brauchen — bei aller Anerkennung der traurigen Fortschritte, welche gewisse Arten des Subjektivismus neuerdings leider im protestantischen Deutschland theoretisch gemacht haben — nur einen Blick, wie auf die jüngste Vergangenheit, so auf die unmittelbare Gegenwart der civilisirten Welt zu werfen, um urtheilen zu könen, ob der protestantische oder der romanistische Theil derselben faktisch mehr dem politischen Subjektivismus verfallen sei. Die Geschicke Frankreichs seit 1789, die der gesammten romanischen Stammesgenossenschaft sammt denen ihrer ehemaligen transatlantischen Colonieen geben darüber traurige Ausweise. Nicht protestantische, sondern eine ganze Reihe streng katholischer Völker erblicken wir hier im vergeblichen Ringen danach, die Objektivität der Subjektivität adäquat zu machen, ohne doch im Stande zu sein, aus der entleerten Subjektivität eine kräftige, dauerhafte Objektivität wieder zu erzeugen und für das öffentliche Leben anders einen festen Bestand wieder zu gewinnen, als entweder durch endliche Wiederheranziehung derselben falschen Objektivität, welche wenige Jahrzehnde vorher der hauptsächlichste Anlaß zum Bruche gewesen

war, oder durch Anschluß an politische Organismen, deren Seele ein in manchem Betracht höchst unvollkommener und doch, in der Probe ganz ähnlicher Geschicke, seiner selbst mächtig gebliebener Protestantismus bildet. Die letztere Wendung — Anschluß an die nordamerikanische Union — scheint wenigstens für Meriko, vielleicht für den ganzen südamerikanischen Staatencomplex als das einzige Rettungsmittel vor fernerer Anarchie sich darzubieten.

Freilich sucht man gerade in unsern Tagen von gewisser Seite die Welt glauben zu machen, als sei jener unleugbare Subjektivismus des politischen Lebens so vieler römisch-katholischer Völker nur eine Ansteckung durch das protestantische Prinzip, ein Schößling aus seiner Wurzel. Wie mit dem Prinzip des Rationalismus und des Unglaubens, so und noch viel mehr sei der Protestantismus mit der unaustilgbaren Anlage zur perennirenden Revolution behaftet schon ursprünglich aufgetreten. Man beruft sich zu dem Ende, wenn Deutschland und der Bauernkrieg nachgerade als zu abgenutzt erscheinen, auf den Entwicklungsgang des protestantischen Prinzips in Frankreich, den Niederlanden, England und Schottland. Und allerdings war in den genannten Ländern der religiöse Reformationsprozeß von gewaltigen und gewaltsamen, in ihren Ergebnissen weit in die Folgezeit hinabreichenden politischen Bewegungen begleitet. Auch kann Niemand sich anheischig machen alle Phasen dieser und ähnlicher Bewegungen zu vertreten. Aber an ihrem wirklichen Grundcharakter müssen doch alle die giftigen, dagegen abgeschossenen Pfeile machtlos abprallen. Denn untersuchen wir

den Gang der Dinge in jenen Ländern genauer, so tritt uns weder in irgend einem derselben ein leerer politischer Subjektivismus als herrschendes Prinzip entgegen, noch ist das, was man dafür ausgeben möchte, lediglich eine Selbstentfaltung des protestantischen Prinzips in seiner Anwendung auf politische Verhältnisse. Das 16. Jahrhundert ist das Zeitalter, in welchem ein längst vorbereiter Kampf zwischen der werdenden absoluten Monarchie und den ständisch freien Staatsformen des Mittelalters zur Entscheidung herangereift war. Niemand wird behaupten wollen, daß diese Entscheidung nicht durch die Religionsveränderung beschleunigt worden, aber auch Niemand, daß sie ohne dieselbe würde unterblieben sein. Beide in Conflikt mit einander tretende politische Faktoren waren — um uns eines modernen Ausdrucks zu bedienen — historisch erwachsene und berechtigte; über die ausschließliche Legitimität eines einzelnen war nichts weniger als in der Weise unsrer Zeit entschieden. Dazu waren Fürsten wie die letzten Valois in Frankreich, Philipp II. in Spanien, die Mehrzahl der Stuarts in Schottland und England wahrlich nicht geeignet, die Wagschale zu Gunsten der absoluten Monarchie sinken zu machen. Trat nun in Frankreich, den Niederlanden und Schottland in dem beginnenden religiösen Meinungskampf das streng monarchische Prinzip auf Seite des traditionellen Katholicismus und suchte sich mit ihm zu identificiren, geschah das Gleiche in England entweder rücksichtlich des reinen Katholicismus oder der katholisirenden Form, welche man der dort allein autorisirten Art von Protestantismus gegeben hatte: so war es in der That damals überall weit weniger die Folge

eines Uebergreifens seines immanenten Prinzips der Subjektivität, als die Anlehnung an eine natürliche und in ererbter Rechtskraft stehende, objektive Schutzwehr seiner Existenz, wenn sich der bedrängte Protestantismus an den andern republikanischen oder bedingt monarchischen Faktor anschloß, der ihm die Arme öffnete und die Berechtigung auch dieser Staatsform aus der Schrift zu erweisen suchte. So unvollkommen bei dem einseitigen Regreß auf die theokratische Volksgemeinde des alttestamentlichen Staates diese Nachweisung auch ausgefallen sein mag, so wenig war sie an sich unberechtigt, so wenig diese auf Abwehr von Beeinträchtigungen objektiver Rechtsbestände berechnete Partheistellung des calvinistischen Protestantismus frivol revolutionär. Noch weniger aber vermag sie dem so zu erscheinen, welcher auf ihre Früchte sieht. Nirgends sehen wir aus jenen Bewegungen Zustände einer viele Jahrzehnde hindurch sich fortschleppenden Auflösung aller Ordnung hervorgehen, nirgends eine Unfähigkeit gesetzlich befestigte Zustände zu schaffen oder in neugeschaffene sich hineinzufinden, nirgends in Folge solcher Unfähigkeit die Nationalkraft sich verzehren und zuletzt in absoluter Ohnmacht versiegen, nirgends die edleren Geistes- und Gemüthskräfte in Verfall gerathen, die Sitte des öffentlichen und Privatlebens in Libertinismus und Frivolität ausarten, wie anderwärts, sondern von allem diesem das Gegentheil. Wo nicht, wie in Frankreich, das protestantische Prinzip unterliegt, da werden sicher und rasch dem staatsbürgerlichen Leben die neuen Grundlagen gegeben oder die ältern erhalten; mit richtigem Takt wird auf demselben fortgebaut, mit Ernst an der Beseitigung aller

Gebrechen von Uebergangszuständen gearbeitet, ein tiefer Sinn für Gesetzlichkeit unter den freien Völkern gepflanzt, alle Kräfte lebendig angeregt, ein beneidenswerth blühender Zustand von Macht und Ansehen dem Vaterland errungen und für das sittliche Leben der Nationen aus deren eigenem, religiös verjüngtem Geist Normen ausgebildet, die, wie wir wissen, jeden andern Vorwurf eher verdienen, als den des Libertinismus.

Hatten wir im Bisherigen Anlaß die politische Eigenthümlichkeit des Protestantismus hauptsächlich im Gegensatz zu der parallelen romanistischen Vorstellungsweise zu entwickeln, so werden bei der Frage über die S t a a t s v e r f a s s u n g auch protestantische Irrthümer dazu helfen müssen uns richtig leitende Ideen an die Hand zu geben.

Romanismus wie Protestantismus haben sich thatsächlich unter Völkern von sehr verschiedenen Formen öffentlichen Lebens verbreitet, und auch in thesi hat keine der beiden Kirchen irgend einer Staatsverfassung einen absoluten Vorzug vor der andern zuerkannt. Aber offenbar gestattet nicht nur, sondern fordert sogar dieß gemeinsame Verhalten auf jeder Seite eine verschiedene Erklärung. Der Romanismns, für den der Staat im Grund nur als der weltliche Arm der Kirche Bedeutung hat, sieht jede Staatsform einzig darauf an, ob sie nach zeitlichen, örtlichen, persönlichen Verhältnissen geeignet ist, diesem Zweck zu entsprechen. Hat er darüber Gewißheit, so ist es ihm ziemlich gleichgültig, ob er durch die Souverainetät der Fürsten oder

durch die des Volkes seine Zwecke erreicht. Gegen jede Staatsverfassung hegt er im Stillen die gleiche souveraine Geringschätzung, wie gegen den Staat und alles Profane überhaupt. Ein lebhafteres Interesse an einer Staatsverfassung nimmt er nur da, wo der kirchliche Vortheil Gefahr läuft, durch eine andere, welche es auch sei, beeinträchtigt zu werden. Wie es in seiner Art liegt, als letzte Aushülfe die wilde Naturmacht des Staates gegen Ketzer und andere Feinde der Kirche loszulassen, so pflegt er auch gegen ein mißliebig gewordenes System der Staatsverfassung sich der entgegengesetzten zu bedienen, um die Kraft jener dadurch zu brechen. Die Staatsformen, die politischen Leidenschaften, welche sich für die eine oder die andere erhitzen, verwendet er geschickt in seinen Nutzen; er läßt sie wie blinde Naturkräfte in der Hand des Menschen gegen einander spielen, damit sie entweder sich gegenseitig neutralisiren und die eigentliche Herrschaft um so gewisser in der Hand eines Dritten bleibe, oder damit das eine Prinzip das andere, gleichfalls zum Vortheil dieses Dritten, gänzlich überwinde. Dieses Dritte aber ist der Romanismus er ist gewissermaßen in jedem Staate die dritte, fremde Macht. So hat es Zeiten in der Geschichte gegeben, wo im Namen der römisch-katholischen Religion die entgegengesetztesten Systeme der Staatsverfassung im gleichen Augenblick, ja mitunter im abruptesten Wechsel unter einem und demselben Volke präconisirt worden. Man denke nur an die Zeiten der Ligue in Frankreich. Je nachdem es das Interesse erheischte, ließ man entweder die rohesten, wüstesten, alle gesetzliche Ordnung schlechthin unmöglich machenden demokratischen

Ideen als Springfedern wider das Königthum wirken, oder — wie etwa in Spanien während der zwanziger Jahre — den wuchtigen Hammer des göttlichen Rechtes der Throne auf die erregten Völker zerschmetternd herabsinken. Das Verhältniß des Romanismus zu den Staatsverfassungen ist demnach wesentlich nicht ethisch, sondern selbst politisch, und diese Politik, während sie früher nur praktisch geübt wurde, ist seit der Reformation in ein förmliches System gebracht worden im Schooße jenes Ordens, der nur die Quintessenz, den Extrakt des striktesten Römerthums in sich darstellt, der Jesuiten. In der Theorie und Praxis der Jesuiten findet sich ein reiches Arsenal für die Vertheidiger sowohl hoch absolutistischer, als extremst radikaler Prinzipien, denen allen aber die gleiche respektlose Behandlung des Staates an sich, jene Anerkennung nur einer Quasilegitimität desselben zu Grunde liegt, vermöge deren das göttliche Recht der Throne vorkommenden Falles zum Recht bloß einer einzelnen gehorsamen Dynastie oder Herrscherpersönlichkeit, das göttliche Recht des Volkes nur zu einer gleichen Art von Lohn für geleistete oder erwartete Dienste zusammenschrumpft.

Eine solche Stellung zum Verfassungsorganismus der Staaten läuft aber dem Protestantismus seiner innersten Natur nach zuwider, weil sein Verhältniß zum Staat von Haus aus ein ethisches ist, Kirche und Staat hienieden in dem gemeinsamen Zweck der Realisirung sittlicher Ideen sich begegnen. Vom Standpunkt ächten christlichen Universalismus sieht er die Realisirung dieser Ideen ebensowenig im Staat, als in der Kirche absolut an gewisse nothwendig überall gleichmäßig wiederkehrende

Verfassungsformen gebunden; aber nicht aus Gleichgültigkeit gegen einen vermeintlich rein profanen Lebenskreis, sondern unter Bewahrung eines substantiellen Interesses an den Staatsformen selbst, als dem erscheinenden Geiste des Staates, als der immanenten Form, der sittlich rechtlichen Gestalt des in einem bestimmten Lande und Volke erscheinenden politischen Lebens. Auch sie ist eine göttliche Ordnung, sofern einerseits die angebornen Naturbedingungen, unter denen jedes Volk und somit auch jeder Staat steht und welche das stabile Element seines Lebens ausmachen, andrerseits die wechselnden historischen Bedingungen, unter denen es sich entwickelt, und welche als das flüssige Element die zeitweilige Umgestaltung seiner Formen ebenso vermitteln als nothwendig machen, beide von Gott sind. Ein frivoles Spiel mit Staatsformen, eine Benutzung derselben bloß als Springfedern oder Hebel, kann der Protestantismus Niemanden gestatten, auch nicht der Kirche, weil er Niemanden gestatten kann, sich mit seinem Ich außerhalb des Staates zu stellen, vielmehr von Allen ein gesinnungsvolles Eingehen auch auf die Form des Staates, sowohl die natürlichen, als die historischen Elemente derselben zu verlangen hat, die Bethätigung jedes Einzelnen in einer gegebenen oder erstrebten Staatsform stets nur auf der gleichen Voraussetzung der sittlichen Natur des Staatslebens überhaupt ruht. Dieses Eingehen mit der ganzen Gesinnung auf die Form des Staates erklärt dann auch, wie von derselben Seite, von welcher er als Prinzip der perennirenden Revolution angeklagt wurde, der Protestantismus den direkt entgegengesetzten Vorwurf schimpflichen Servilismus sich zuziehen

konnte. Nicht minder erhellt, daß wenn von Seiten eines de la Boétie, Languet, Hotoman, Buchanan, Milton und andrer protestantischer Publicisten des 16. und 17. Jahrhunderts ähnliche freie politische Theorieen aufgestellt wurden, wie gelegentlich von den Jesuiten Mariana, Bellarmin, Boucher, Daneau und de la Rose, diese Theorieen auf jeder Seite etwas anderes zu bedeuten haben, weil dort nach der Idee des Staats auch die Aktion in demselben als wesentlich sittliche, hier als eine sittlich gleichgültige gedacht wird, als eine mechanische, die ihren Inhalt, ihre Richtung in jedem einzelnen Falle erst von Außen her zu erwarten hat. Wenn es als das Verdienst des calvinischen Protestantismus betrachtet werden muß, durch die Eigenthümlichkeit seiner Verhältnisse dahin geführt, überlieferte freie staatsbürgerliche Verhältnisse zuerst zum Gegenstand der Reflexion gemacht und auf eine, wenn auch noch mannigfach unvollkommene Theorie gebracht zu haben, also im Grund der Erzeuger derjenigen politischen Doctrinen zu sein, um deren Richtigstellung sowohl als Verwirklichung sich das Hauptinteresse der Gegenwart dreht, so kann man mit demselben Rechte den Jesuitismus, der ja in so manchen Stücken ein Afterbild der Reformation aufstellte, auch als den prinzipiellen Verderber jener ansehen. Es gehört kein großer Scharfblick dazu, um selbst in der Verschiedenheit des heutigen staatsbürgerlichen Entwicklungsganges etwa von England und Frankreich noch Nachwirkungen der hier und dort maaßgebend gewesenen Traditionen wahrzunehmen.

In gewohnter großartiger Weise spricht die rein objektive Betrachtung, unter welche für den Protestantismus jede Staatsverfassung fällt, derjenige der Reformatoren aus, welcher ebenso Staatsmann und Jurist, als Theolog, in diesen Dingen wohl die tiefsten Einsichten besaß, — Calvin. Im nächsten Umfang seines Wirkens für die Idee nicht der Demokratie, wohl aber der Repräsentativrepublik mit Eifer und Vorliebe thätig, entschieden die Berechtigung sowohl der antiken magistratus populares, als der mittelalterlichen Feudalstände, als Schranken der monarchischen Gewalt, anerkennend, erachtet er doch mit einem durch jede tiefere Geschichtsbetrachtung nicht zur Ehre der Menschheit leider bestätigten Blick, selbst die Despotie, als züchtigende Geißel für die Sünden der Völker, nicht für schlechthin unvereinbar mit dem Zweck des Staates als sittlicher Lebensgemeinschaft. Jede Entscheidung aber über die Frage: welche Staatform die absolut beste sei, lehnt er in den Worten ab: Simpliciter id definiri nisi temere non posset, quum magna hujus disputationis ratio in circumstantiis posita sit, et si ipsos etiam status citra circumstantias inter se compares, non facile sit discernere, quis utilitate praeponderet, adeo aequis conditionibus contendunt .... Quod si non in unam duntaxat civitatem oculos defigas, sed universum simul orbem circumspicias ac contempleris, vel aspectum in longiora saltem regionum spatia diffundas, comperies profecto divina providentia illud non abs re comparatum, ut diversis politiis regiones variae administrentur. Nam quemadmodum non nisi inaequali temperatura elementa inter se

cohaerent: ita hae sua quadam inaequalitate optime continentur *).

Obgleich nun beiden Confessionen diese objektive Anschauungsweise vollkommen gemeinsam ist, so betreffen wir dennoch Lutherthum und Calvinismus praktisch auf einem ziemlich verschiedenen politischen Entwicklungsgang; wir sehen auf Seite des Calvinismus mehr die republikanischen und bedingt monarchischen, auf Seite des Lutherthums mehr die strenger monarchischen Staatsformen begünstigt. Diese Wahrnehmung erklärt sich freilich schon von Außen betrachtet leicht aus dem Schutzverhältniß, welches der lutherische Glaube unter dem fürstlichen Scepter, der calvinische in freistaatischen Einrichtungen fand. Ferner drängte der unvergleichbar höhere Werth, den man calvinischer Seits auf eine republikanische Verfassung der christlichen Gemeinde und auf die strenge Uebung der Kirchenzucht legte, unvermeidlich auch auf eine ähnliche Gestaltung der politischen Lebensformen hin. Denn eine strenge Kirchenzucht ist in einer öffentlichen und — wie damals — ausschließlich berechtigten Landeskirche nicht möglich, wenn nicht — wozu in Genf und unter den französischen Hugenotten die Beispiele vorliegen — selbst die Höchsten und Gebietenden in diesem Betracht allen andern gleich- und unter die Gemeinde gestellt werden. Aber ein tieferer innerer Grund dieser politischen Verschiedenheit liegt in der beiderseitigen altorthodoxen Christologie, wo sich von einem wenig beachteten Punkte aus für die Bekenner jeder der

---

*) Instit. rel. chr. lib. IV. c. 20. §. 8.

zwei Confessionen eine merkwürdig verschiedene Weltstellung ergibt *). Die lutherische Doctrin stellt nämlich den ganzen Weltlauf und so auch die Leitung der Geschicke der christlichen Kirche unter den Einfluß der Machtwirkung der erhöhten gottmenschlichen Person des Erlösers, welche auch nach der Erhöhung kraft der Ubiquität ihre Königsherrschaft auf eine unmittelbare und perennirende Weise ausübt; die reformirte dagegen läßt eine solche unmittelbare Machtwirkung des erhöhten und **certo loco** befindlichen Erlösers erst wieder bei der Weltvollendung durch das Gericht eintreten, in der Zwischenzeit aber zwischen Himmelfahrt und Gericht den erhöhten Gottmenschen zwar nicht ohne Theilnahme bleiben an dem Entwicklungsgang der Kirche, nicht ohne Willensregung, daß dieselbe mit allen ihr zugewiesenen Einzelnen zur Vollendung gebracht werde, läßt ihn aber — weil sie die Ubiquitätshypothese verwirft — als unmittelbare Causalität der Weltdinge pausiren. Causalität ist sie in dieser Zwischenzeit bloß durch ihr in den Gläubigen zurückgelassenes Bild, den Christus in uns, das durch den heiligen Geist belebt, in das der Gläubige durch ihn immer mehr hineingebildet wird.

„Wie Christus für uns alles vollbracht hat, so kann er auch in uns nicht müßig sein; wir werden in sein Bild nur verklärt, wenn wir sein Thun nachahmen. Als der im Glauben uns inwohnende ist er in den Kampf des Lebens gestellt, und übt sein dreifaches Amt als Pro-

*) Nachgewiesen in der durch großen Scharfsinn und ausgebreitete Gelehrsamkeit ausgezeichneten Schrift von Schneckenburger: die orthodoxe Lehre vom doppelten Stand Christi, nach lutherischer und reformirter Fassung; Pforzheim. 1848. S. 162 ff.

phet, Priester und König fortwährend aus, d. h. wir haben ihn, so gewiß wir Eins mit ihm sind, in dieser dreifachen Arbeit seines Lebens nachzuahmen, weil wir nur so seine wirklichen Abbilder sind, nur so unseres Glaubens an ihn gewiß werden, nur so ihn verherrlichen und erhöhen. Das ist eben sein Königthum, daß wir, als die Seinen, auf die Welt in seinem Geiste bildend und gestaltend einwirken, sie nach allen Seiten ihm unterwerfen. Wie er der Stellvertreter der Gläubigen nach innen und oben, so sind sie seine Stellvertreter nach außen und unten, denen seine Ehre, die Fortsetzung seines Werkes obliegt. Daher jener ganz auf's Thun und Handeln gerichtete Zug, jene praktische Energie der reformirten Frömmigkeit in allen Beziehungen. Daher vornehmlich jener Eifer und jene Frische der Vielgeschäftigkeit als Christus non otiosus Land und Meer zu durchziehen, um zum Gehorsam des Glaubens zu bringen*), jener politisirende Trieb, das Allgemeine der Gesellschaft theokratisch zu ordnen, jene mitunter bis zur stürmischen Hast sich steigernde straffe Rüstigkeit und alle Zeit schlagfertige Tapferkeit, die sich nicht lange besinnt, eine die individuelle Ansicht und Forderung genirende Schranke, besonders in kirchlicher Beziehung, niederzuwerfen, ja wohl auch die Kirche immer neu zu formiren und zu reformiren, alles nur damit Christus allein herrsche. Wiederum beruht aber eben darauf auch eine gewisse conservative Zähigkeit innerhalb der reformirten Kirche, weil die der Kirche, vom Haupte geschenkten Gemeingüter von der Gesammtheit als solcher bewahrt werden, und weil jener organisirende Trieb Formen der Verfassung geschaffen hat, durch welche sich das Interesse der Gesammtheit unmittelbar bethätigen kann. Wie ruhig geht dagegen der gute Lutheraner seinen Tag dahin, unter der alles leitenden Königsherrschaft Christi, in der Geduld und Selbstbeschränkung, in der anspruchlosen Wirkung dessen, was der besondere Beruf fordert, im Vertrauen auf den, der im Regimente ist, und der, ein mitleidiger Hoherpriester, sich ihm selbst dargibt zur wesentlichen Vereinigung im Sakrament, zu Trost und Stärkung, zu einer realen Seligkeit schon in der Gegenwart. Sein Thun ist nicht sowohl nach außen gerichtet, nicht ein weltreformatorisches, sondern zunächst nach innen, der Kampf der Heiligung durch tägliche Buße und Erneuerung und durch die Sorge der Wachsamkeit, seinem Haupte nicht

*) Calvin hat die ersten protestantischen Missionare ausgesandt. Wie lange pausirte dagegen die lutherische Kirche, bis sie auch auf die halbreformirte Spener'sche Anregung hin etwas ähnliches unternahm!

untreu zu werden, die Segensgemeinschaft mit ihm nicht mehr zu verlieren. Hierauf beruht der Vorwurf der politischen Passivität, welchen die deutschen Jahrbücher immer gegen die Deutschen wiederholten, als Frucht des protestantischen Geistes, der sich mit der innern Freiheit, der Bürgerschaft im Himmel begnügt, die Politik als Regale betrachtet, und um gutes Regiment, wie um gutes Wetter nur betet. S. Z. B. 1843. No. 2. Hierauf beruht gleichfalls die Erscheinung, daß innerhalb der lutherischen Kirche der Einfluß des leitenden Standes viel bedeutender ist, daher auch wesentlichen, für die kirchlichen Gemeingüter destruirenden Neuerungen, die von dort ausgehen, die Gemeinde fast widerstandlos preisgegeben ist. Ueberhaupt gehört hieher der ganze Mangel an praktischer Energie, wie er wenigstens dem Reformirten auffällt, jener Quietismus der Frömmigkeit, der dem Reformirten als fromme Selbstsucht erscheint, welche nur für sich selig werden, nicht aber das Reich Gottes in der Welt anbauen will, und es daher auch nicht zu selbstständigen gemeindekräftigen Verfassungsformen bringt."*)

---

*) Schneckenburger, a. a. O. S. 193 „Man rügt häufig die politische Passivität des Protestantismus. Darin liegt etwas Wahres in Betreff des Lutherthums. Politik ohne besondern Beruf kümmert den guten Lutheraner nicht. Er sieht in den Obrigkeiten und Fürsten Werkzeuge des himmlischen Königs, der auch böse Regenten und wunderliche Herren nach seinem Willen braucht; Widersetzlichkeit wider sie, wenn sie Ungerechtigkeiten schwerer Art begehen, selbst wenn sie die Kirche drücken, ist Empörung gegen Christum. So sehr steht alle menschliche Ordnung unter dem Schutz des himmlischen Königs, daß nicht selten selbst die Reformation nicht mit dem allgemeinen Christenrechte, sondern mit dem besondern Berufs- und Standesrecht Luther's als geschworenen Doktors der heil. Schrift vertheidigt wird. Dergleichen Bedenken hat der Reformirte nicht. Das gemeinschaftliche Leben nach seiner bürgerlichen und kirchlichen Seite, seine Einrichtungen und Gesetze zu reformiren, und auf deren Reform positiv hinzuwirken, hat jedes Glied der Gemeinde Gottes als solches das Recht und die Pflicht. Etwas von der Obrigkeit zu dulden, was offenbar Unrecht ist, namentlich eine Beschränkung in kirchlichen Dingen, und wäre es auch noch so sehr in deren Aeußerlichkeiten, wäre ein Preisgeben der Vorrechte Christi, dessen Stellvertreter ihm für ihre Handhabung verantwortlich sind (vgl. die Schottische Secession und die französischen Bewegungen). Zur Politik ist jeder kraft seines Christennames verpflichtet; gerade in

So wenig man den Erklärungsgrund für die kirchliche, wie politische Aktuosität der calvinistischen Völker und ihre Vorliebe für solche Formen des öffentlichen Lebens, welche dieser Aktuosität Raum verstatten, in so entlegenen Regionen gesucht haben mag: auf so überraschende Weise bietet er sich doch in obiger Wendung des christologischen Dogmas dar. Zugleich erhellt aber auch, wie die abweichende politische Entwicklung der lutherischen Völker durch die Eigenthümlichkeit ihrer religiösen Grundanschauung gerade auf den Punkten mitbedingt war, wo durch sie Art und Grad der sittlichen Einwirkung des Einzelnen auf das Große und Ganze bestimmt werden mußte. Wie die reformirte Frömmigkeit von dem gelegten Grund aus in immer weitern Kreisen das gesammte Leben zu umspannen trachtete, positiv und negativ, schaffend und aufräumend, so blieb die lutherische gern bei jener grundlegenden Thätigkeit stehen, so daß sie oft vom Individuum nicht zur Arbeit am Ganzen gelangte. Auch läßt sich nicht behaupten, daß dieser Unterschied im Lebensgeist beider Confessionen von den höchst reizbaren Lutheranern minder stark vermerkt worden wäre, als andere. Dem einmal entzündeten Glaubenshaß war ein Vorwand nicht unwillkommen, die Sacramentirer auch als gemeine Rebellen schmähen zu können. Eine weniger an der Buchstabenorthodoxie hangende, weniger

---

den Einrichtungen und dem Regiment der Gesellschaft soll sich die Herrschaft Christi darstellen. Wie einflußreich kann auch die Obrigkeit sein auf das Blühen von Glauben und Frömmigkeit! Für gute Obrigkeit zu sorgen, ist darum allgemeine Christenpflicht, durch das Königsamt Christi gefordert, und diese institutio magistratus christiani kann unter Umständen zur destitutio magistratus infidelis et iniqui werden."

auf die Polemik erpichte, aber damit gewiß nicht weniger lautere Frömmigkeit hätte ohne Zweifel mehr Ursache zum Dank gegen Gott, als zur Anklage von Glaubensverwandten in der Fügung gefunden, welche in Deutschland der protestantischen Kirche als solcher durch Dazwischentreten der Fürsten im Ganzen solche offenkundige Verwicklungen mit der Politik, ihren Gläubigen aber solche schwere Versuchungen, wie diejenigen, welche die calvinistischen Völker nicht immer glücklich überwanden, im Ganzen mehr ersparte. Auch hätte eine unbefangenere Vergleichung, wenigstens zu gewissen Zeiten, in den beiderseitigen Zuständen ohne Zweifel mehr Analogieen entdecken lassen, als entdeckt wurden. Denn auch in Deutschland lehnte sich die Reformation ebenso bestimmt an vorhandene, über ihre Legitimität in Conflikt gerathene politische Gegensatzbildungen an, als im westlichen Europa. Die angestrebte Unabhängigkeit der großen Reichsfürsten von der unter Karl V. sich wieder stark in sich zusammennehmenden Kaisergewalt, welche dem Lutherthum sich als Schirm darbot, beruhte schwerlich auf einem entschiedenern objektiven Rechtsgrund, als die Entschlossenheit der kleinen Vasallen und Communen in Frankreich und den Niederlanden, der Parlamente in England und Schottland, sich von der steigenden Krongewalt die Freiheiten ihrer Väter um keinen Preis rauben zu lassen. Auch hätte man sich bescheidentlich daran erinnern sollen, daß wenn Luther seine aus Gewissensgründen lange verzögerte Einwilligung zum gewaffneten Widerstand der Fürsten gegen den Kaiser endlich gegeben, er sie doch nur mit halbem Herzen gegeben hatte. Aber wenn auch vor dem politischen Interesse der

protestantischen Fürsten bekanntermaßen die Anstöße leichter sich beseitigten, welche das Verhalten der ausländischen Glaubensgenossen darbot, so brachte doch ebenso bekanntermaßen in den Kreisen der lutherischen Orthodoxie der Vorwurf der Rebellion die französischen Hugenotten, wie die niederländischen Calvinisten vollends um alle Sympathieen. Im Beginn des dreißigjährigen Krieges aber trennten ähnliche politisch-religiöse Mißverständnisse die lutherischen Reichsglieder von dem durch die calvinistischen zunächst in Anregung gebrachten und danach wirklich geschlossenen gemeinsamen Vertheidigungsbündniß. Theilnahmlos sah man lutherischer Seits zu wie die protestantische Union von der katholischen Liga gefällt wurde, und wenn in der Folge Gustav Adolf's Waffenhülfe gegen den Kaiser von einem Theile der deutschen Lutheraner mit jubelnder Freude, von dem andern mit Lauigkeit und Kälte aufgenommen wurde, so war die Consequenz wenigstens nicht auf Seite des erstern. Ja noch gegen das achtzehnte Jahrhundert hin schrieb der dänische Hofprediger Hector Masius († 1709) Bücher über die Gefährlichkeit der reformirten Religion für die Ruhe der Staaten.

Die Geschichte weiß nichts davon, daß der Calvinismus solche Vorwürfe durch entgegengesetzte erwidert hätte, wozu es ihm nicht schwer geworden sein würde gar manche Anlässe zu finden *). Nirgends hat er unseres Wissens das Lutherthum für

---

*) Ist doch der Servilismus lutherischer Hoftheologen älterer Zeit neuerlich gewiß von höchst unverdächtiger Seite in den stärksten Ausdrücken gerügt worden, nämlich in Guerike's und Rudelbachs Zeitschrift für luth. Theologie und Kirche. 1846, 3. S. 12.

ein Prinzip des Despotismus und Servilismus erklärt. Er steht im ganzen Verlauf der confessionellen Polemik ungleich schöner und würdiger da, und hatte nicht Ursache, der christlichen Staaten- und Sittenbildung sich zu schämen, welche aus seinen Kämpfen hervorgegangen war. Auch in den Kreisen des Lutherthums ist später das polemische Feuer erloschen; die Confessionen haben Frieden geschlossen, der erst in unsern Tagen wieder durch unbesonnene Eiferer gestört zu werden droht. Namentlich hatte man das Verhältniß zwischen religiöser und politischer Confession vergessen. Weder die historische, noch die dogmatische Betrachtung gründete mehr so tief. Aber die Sache selbst blieb. In den Kreisen lutherisch deutscher Frömmigkeit kam es über die Art, dieselbe auf politische Verhältnisse zu beziehen, zu keiner Klarheit. Männer wie F. C. von Moser und Justus Möser waren seltene Ausnahmen*). Es blieb vielmehr jene habituelle Abneigung gegen politische Lebensformen haften, welcher, wenn auch unter allerlei Extravaganzen, der calvinische Protestantismus in christlichem Geiste sich bildend zu bemächtigen gewußt hatte. Ja, noch mehr: seitdem die altprotestantische Frömmigkeit sich bei uns in die Kreise des Pietismus zurückzuziehen begann, wurde ihr ein dem ursprünglichen Lutherthum fremder Geist falscher Ascetik eigen, nämlich der, das ganze Gebiet des Staates als „Welt" zu betrachten und als solche zu fliehen. Wer an den Angelegenheiten des öffentlichen Lebens ohne amtlichen, als Last und Bürde bezahlten Beruf theilnahm, galt ihr als der „Welt" ver-

---

*) Ueber des Letzteren streng fromme Gesinnung vergl. Rheinischer Beobachter 1847. No. 61.

fallen. Je bestimmter aber diese Betrachtungsweise sich festsetzte, desto widerwärtiger mußten ihr solche Verfassungsformen sein, welche die Bürger eines Staats zu staatsbürgerlicher Thätigkeit aufrufen oder nur unter Voraussetzung einer solchen wahres Leben gewinnen können; je ferner ihrem Interesse die geistige Durchdringung politischer Verhältnisse lag, je weniger ihr eingehende Kenntniß und unbefangene Auffassung der deutschen Vergangenheit eigen zu sein pflegte, desto leichter geschah es, daß sich bei ihr ein Vorurtheil über die Widerchristlichkeit solcher Formen festsetzte und man letztere unterschiedslos mit ihren Ausartungen und Mißbräuchen, mit der ganzen Summe anderer, von dem Einen was Noth thut abführender Weltlichkeiten zusammen warf*). So lange nun Deutschland noch seine Schule

*) Der Leser vernimmt über diesen noch wenig besprochenen Gegenstand wohl gern auch die Stimme eines ausgezeichneten Staatsgelehrten. Perthes das deutsche Staatsleben vor der Revolution S. 349 sagt: „Zwar läßt sich das Ersterben des (ältern) Pietismus nicht als ein Unglück ansehen, welches die Fortbildung des deutschen Staates getroffen hätte, weil die Pietisten, indem sie ausschließlich in dem individuellen religiösen Gefühl die Ausbildung des Christenthums suchten und deßhalb Abneigung gegen die Geltung des Nationalen in religiösen Dingen hegten, nothwendig in dem Maaße als sich ihre Richtung geltend machte, auf die Zersplitterung der Volkseinheit hinwirkten. Da sie ferner ihren innern Seelenzustand für das Einzige hielten, auf das es dem Christen ankommen könne und deßhalb die Aufgabe des Menschen verkannten, alle ihm verliehenen Lebenskräfte auszubilden und zu reifen, so wiesen sie nicht nur jede Theilnahme an staatbildender Thätigkeit zurück, sondern betrachteten wenigstens in ihren schroffern Gliedern dieselbe auch als eine Arbeit, welche der wahre Christ den Schergen und den Stückknechten Gottes überlassen müsse. Obgleich aus diesen Gründen der frühe Untergang des Hallischen Pietismus nicht für die deutsche Staatenbildung zu beklagen ist, so war es doch ein

unter der absolutistischen Staatsform durchzumachen hatte, war dieser Standpunkt, wenn auch ein irrthümlicher, doch noch kein gemeinschädlicher. Dieß wurde er erst, als jene Staatsform sich unzureichend erzeigt hatte und durch die urkundlichen Festsetzungen seiner Fürsten dem herangereiften Nationalgeist eine neue, freiere Form seiner rechtlich politischen Existenz verheißen und theilweise gegeben worden war. Wie es jetzt an der Zeit gewesen wäre, daß alle höhern geistigen Kräfte der Nation an der Erreichung jenes Zieles sich betheiligt hätten, so auch die religiöse. Allein wie es jene großentheils an sich fehlen ließen, so diese gänzlich. Das fromme Vorurtheil gegen die constitutionelle Staatsform blieb in aller seiner zum Theil maßlosen Einseitigkeit bestehen *)

---

entschiedenes Unglück für dieselbe, daß er seine Kraft verlor, bevor die Festungswerke des Orthodoxismus durchbrochen waren. Denn indem die Orthodoxisten auf dem religiösen Gebiete ihre geistige Dürftigkeit hinter der Bewunderung vor den geistigen Festsetzungen vergangener Generationen verbargen, wollten sie die in der Vorzeit hervorgetriebenen Formen als einen unantastbaren Schatz verehrt wissen und mußten, soweit sie diese Richtung auf das politische Gebiet übertrugen, die unvollkommnen, erstarrten und vergangenen Zeiten angehörenden politischen Formen gleich einem Heiligthum festzuhalten lehren. Ebenso wie dem kräftigen Abstoßen der todten Hülle stand ihr Einfluß auch der Belebung des neuern politischen Geistes der Nation entgegen, da sie ja selbst in ihren Kreisen den geistigen Gehalt verloren hatten, ohne den erlittenen Verlust auch nur zu bemerken. Diese jede Entwicklung des deutschen Staates hemmende Richtung, hatte der hallische Pietismus zwar nicht überwältigen, wohl aber schwächen und entmuthigen können."

*) Von den Würtembergischen Pietisten berichtet z. B. die Evangl. Kirchenzeitung. 1847. Juli. No. 58: „Mit allem, was irgend wie Politik aussah, wollte der Pietist nichts zu schaffen haben. Meist hielt man sich grundsätzlich von aller Theilnahme an Gemeindeangelegenheiten

Der Rationalismus, die religiöse Gleichgültigkeit, auch wohl die frivole Entleerung von allem religiösen Inhalt, in deren Beglei-

---

fern, noch mehr von Ständewahlen." Ein nach Nord-Amerika ausgesendeter deutscher Reiseprediger schreibt von dort: „Doch dem Herrn im Himmel kann man auch dienen in einem fernen, fremden Lande, das durch seine freie Verfassung dem sündlich ungehorsamen Herzen sich anbequemt hat." Fliegende Blätter von Wichern. 1847 No. 12. Auch die Theilnahmlosigkeit des Pietismus gegen die Zurechtstellung der äußern Kirchenverhältnisse bringt der obige Bericht über Würtemberg mit der Abneigung desselben gegen alle irgendwie politisirende Thätigkeit in Zusammenhang. Charakteristisch ist es, wie streng über diesen Zug der deutschen Frömmigkeit von Seiten der sonst Glaubensverwandten in der französischen Kirche geurtheilt wird. La Reformation, eine Zeitschrift welche sich die Verfechtung der Vinetschen Prinzipien zur Hauptaufgabe gemacht hat, bezeichnet Jahrg. 1846. No. 2 als mysticisme jene Art von Innerlichkeit, die da sage: „il ne faut pas résister aux puissances établies et dans tous les cas on est bien obligé de céder à la force. Si la loi nous interdit notre culte, elle ne peut du moins nous enlever notre Dieu. Après tout, les formes ne sont pas l'essentiel: organisation des églises, réunions d'édification, sociétés religieuses; on peut se passer de tout cela. N'a t-on pas la prière du cabinet, le jeune secret, la communion spirituelle avec le Seigneur et avec ses rachetés, communion qui est independante des signes extérieurs?" Avec cette manière d'argumenter, on s'évite beaucoup de luttes et encore plus de sacrifices; on finit par s'arranger une petite vie d'intérieur bien commode, et l'on ose appeler cela une vie cachée avec Christ en Dieu, comme si la vie de Christ n'avait pas été une profession constante et publique de la vérité!..... En vérité, je pense qu'il est encore plus facile de s'accommoder de tout espèce de culte que de s'en passer absolument. Aussi rien de plus commun que ce mysticisme là .... Qui ne sait pas que les pays de langue allemande sont ceux ou règne le plus, en politique et en religion, le genre de mysticisme qui nous occupe, par la raison toute simple que la liberté réelle y est peu connue? Qui ne sait, que les églises d'état, où que ce soit, ne subsistent que grâce à ce mysticisme. Du moment ou chacun voudra mettre son culte le plus en harmonie possible avec ses convictions religieuses, il n'y aura plus, il ne pourra plus y avoir

tung die neue politische Bildung auftrat, mußte häufig für diese Verwerfung zur Entschuldigung dienen, ohne daß man in Erwägung zog, daß jene Art von religiöser Gesinnung gerade unter den Auspizien der alten absoluten Staatsform sich erzeugt hatte daß sie den Trägern dieses politischen Prinzips nicht minder eigen war, als denen des entgegengesetzten. In Wahrheit konnte nur das als wirkliche Entschuldigung des Verzichts auf den dieser Entwicklungsphase unseres Nationallebens gebührenden Beitrag von Sittenbildung gelten, daß es, ähnlich wie in den ersten Zeiten der Kirche, vor allem wieder um festere Begründung dieser letztern an sich auf den rechten Eckstein sich handelte, und hinter dem Interesse für diese Arbeit zunächst jedes andere zurücktreten mußte. Und in der That dürfen wir nicht zweifeln, daß bei der überwiegenden Mehrzahl der Freunde, welche das positive Christenthum seit den letzten dreißig Jahren unter uns sich bewahrt oder wieder gewonnen hat, dieses Interesse jedes andere verschlungen hat. Aber ebensowenig dürfen wir uns verhehlen, daß nicht alle jene bloß verzichtende Stellung eingehalten haben. Nachdem einmal unser politisches Leben in schroffe Gegensätze sich zu spalten angefangen hatte, lehnte besonders derjenige Faktor, welcher das Prinzip der entlegenern Vergangenheit repräsentirte, sich gerne an vorhandene Richtungen der Wissenschaft, Kunst und auch der Religion, um sich durch ihre Beihülfe zu stärken. Und hier war es nun, wo ihm das fromme Vorurtheil der unter-

des églises nationales.... Si les apôtres et les premiers chrétiens avaient été des fanatiques ou des mystiques, le christianisme n'existerait pas; fanatiques, ils auraient tout compromis, mystiques, il's n'auraient rien secondé."

dessen kirchlich gewordenen Fraction des Pietismus allzu bereitwillig entgegenkam. Wir stellen auch hier bei Weitem mehr auf Rechnung der überkommenen Tradition, als auf ein eigentliches auf staatsmännischen Ueberzeugungen ruhendes Herzensinteresse der Kirchenmänner für das von ihnen unter Protection genommene politische Prinzip als solches; wir sind überzeugt, daß in dieser Hinsicht vielen dieser allzusehr in die bloß theologischen und kirchlichen Fragen vertieften Männer oft Unrecht geschehen sein mag. Ebensowenig glauben wir uns über die Tiefe des auf Seiten vieler Politiker dieser Richtung herrschenden religiösen Interesses als solchen zu täuschen; auch ihnen, denen es zunächst und allermeist um einen Staat nach oft sehr historisch-romantischen Idealen zu thun war, hat man in der Regel mit großem Unrecht persönliche, übertrieben dogmatisch-orthodoxe Neigungen zugeschrieben, und in der That dürfte ihre Dogmatik bei näherer Betrachtung oft wunderlich und wenig orthodox genug herauskommen. Ohne subjektiver Religion baar zu sein, mochte sie an ihre Vorstellungen von der alten Orthodoxie wohl mehr das Bedürfniß einer tüchtigen theologia civilis fesseln, so wie der unwillkürliche Rückschlag ihres generellen Widerwillens gegen abstrakt rationalistische Neuerung auf jedem Gebiet, auch den ihren persönlichen Interessen ferner liegenden. Endlich möchten wir uns nicht der Unbilligkeit schuldig machen, von jenen Kirchenmännern verlangt zu haben, daß sie sich kopfüber in die liberalen Doctrinen der Zeit gestürzt haben sollten. Es gab da vielerlei auszusetzen, und kirchlichen Organen, wenn sie einmal dieses Feld betreten wollten, würde es sehr wohl angestanden haben,

wenn sie wiederholt und mit Ernst daran erinnert hätten, z. B. daß man von der Wirkungskraft politischer Formen nicht mehr erwarten solle, als sie ihrer Natur nach zu leisten im Stande sei; daß man der Gesetzgebung eine Richtung geben solle, wonach sie ihren wohlthätigen Einfluß mehr gleichmäßig auf alle Mitglieder der Gesellschaft zu verbreiten vermöge; daß die Volksvertreter wirklich das Volk und nicht bloß wieder gewisse Classen und Stände, ja mitunter nur ihre eigene Eitelkeit und ihr Selbstinteresse vertreten sollen. Diese Art von kühlerer kritischer Haltung gegenüber dem heißen Fortschrittsdrang der Zeit würde ihnen, wenn sie einmal zu dem entgegengesetzten Prinzip sich mehr hingezogen fühlten, schwerlich von Vielen verargt worden sein. Statt dessen aber wurde nicht nur das unablässige Gerede von papierenen Constitutionen auch in kirchlichen Organen bis zum Ekel wiederholt, sondern dieselben gaben sich auch dazu her, Organe gerade des extremsten, radikalsten, paradoxesten und barocksten Conservatismus zu werden, eines Conservatismus, der nur einer sehr kleinen Anzahl von Anhängern sich rühmen konnte, an dem die Mehrzahl der achtbarsten und wackersten Conservativen selbst ein großes Mißfallen hatten. Zeitschriften, welche der Verfechtung des evangelischen Christenthums par excellence sich widmen wollten, wurden gelegentlich zu Tummelplätzen der Doctrinen gewisser politischer Wochenblätter, der Haller'schen Restaurationsideen. Und das wurde ihnen, glauben wir, mit Recht verargt. Man verstieß hiedurch auf's Stärkste gegen das urchristliche, gegen das protestantische Prinzip. Denn wenn dieses den Respekt vor der thatsächlichen Staatsgewalt als

göttlicher Ordnung uns mit Ernst einschärft, so ist hienach der die despotische Willkür ausschließende Begriff der Ordnung ebenso stark zu betonen, als der Begriff der Göttlichkeit; ferner wird eben in dieser Hervorhebung des Thatsächlichen nicht irgend eine einzelne Form der Bestellung und Ausübung dieser allgemeinen Staatsgewalt im Allgemeinen von der andern begünstigt, es wird uns kein Maaßstab an die Hand gegeben, um über diese oder jene Form im Namen des Christenthums richtend den Stab zu brechen, am Wenigsten über eine solche, welcher nach dem Geist und Buchstaben unserer Grundgesetze Deutschland entgegengeführt werden sollte, welche also, wenn auch noch nicht das Recht der vollen, doch der Thatsächlichkeit im Prinzip und somit auch der zukünftigen Fülle seiner Entwicklungen bereits für sich ansprechen durfte. Genug: wenn die der christlichen Subjektivität zustehende Befugniß, über die Zweckmäßigkeit von Staatseinrichtungen nach dem Gesichtspunkt der Klugheit sich kritisch zu ergehen, dieser besondern sowenig als einer andern Subjektivität verkümmert, und demnach derselben ihre Theilnahmlosigkeit für die begehrte und verheißene freiere Entwicklung unsrer öffentlichen Verhältnisse darum nicht als Unterlassungssünde angerechnet werden soll: so war es doch eine eigentliche Begehungssünde, welche die juridische Reaction, besonders in gewissen Repräsentanten, auf sich lud, daß sie darauf ausging, soviel an ihr lag, im Namen des positiven Christenthums die Nation recht gründlich dagegen zu verstimmen. Es war merkwürdig und mußte Aufsehen erregen, daß während der Rationalismus, wo er nicht als common

sense gewisser Schichten unserer Gesellschaft, sondern in seinen theologischen Organen auftrat, im Allgemeinen vor einem Hinausschreiten über die Linie der vom protestantischen Prinzip postulirten Objektivität sich wohl zu hüten wußte, sein eifrigster Antipode immer weniger den Schein einer Solidarität mit einem in aller Schärfe ausgesprochenen partikulären politischen Prinzip vermied. Hier ist der Punkt, von dem aus die Kirche gegen ihn weit mehr zur Anklage berechtigt ist, als von Seiten seiner eigentlich kirchlichen Bethätigung. Denn wie verhängnißvoll jene Solidarität war, darauf haben wir zum Theil schon oben hingewiesen. Der Böswilligkeit, der Oberflächlichkeit, dem Leichtsinn, dem Unverstand wurde dadurch nachgerade die ganze Thätigkeit für die Regeneration des positiven Christenthums — auch die freie — als Gegnerin der Nationalinteressen denuncirt, auf dieselbe ein allgemeiner Argwohn, die unverdiente Schmach gehäuft, sich bloß zum Instrument politischer Zwecke herabgewürdigt zu haben. Noch mehr! Da man alle Ursache zu haben glaubte, jene Solidarität als eine wechselseitige zu betrachten, so bildete sich immer bestimmter eine ähnliche auch auf der andern Seite. Wie hoch die Besorgniß vor jener gestiegen war, erhellt daraus, daß die der absolutistischen Staatsform durchschnittlich eng verbundene Welt der Staats-, Militär- und Kirchenbeamten alten Styls und alles was von ihrer Bildungsform abhängig war, bloß um ihren Rationalismus sicherzustellen, in die ungewohnte oppositionelle Stellung der irgendwelche Garantieen Verlangenden hinübergetrieben wurde, der bisher indifferentistische Haufe der gewöhnlichen Zeitungspoli-

tiker aber, der die theologisch-kirchliche Reaction auch eine politische Regsamkeit entfalten sah, sich plötzlich für kirchliche Interessen im entgegengesetzten Sinne erhitzte und in diesem seine Pronunciamento's erließ; endlich eine große Anzahl von wackern und wohlgesinnten Leuten durch die gleiche Furcht vor einer doppelten Reaction den in jedem Betracht bloß negativen Geistern äußerlich bedeutend näher gerückt wurde.

Wir stehen hier vor Thatsachen der traurigsten Art, Thatsachen, die in der Zukunft eine noch viel traurigere Entwicklung gewinnen könnten. Denn trauriger, zerreißender, für äußeres und inneres Völkerwohl verderblicher, der ächten Frömmigkeit, der gesunden Entwicklung staatlicher Verhältnisse schädlicher zeigt sich in der ganzen Geschichte nichts, als solche Art von Solidaritäten. Es ist daher eine Gewissenspflicht für Alle, denen das Wohl der Kirche wie des Vaterlandes wahrhaft am Herzen liegt, solche Solidaritäten, auch den Schein derselben, nicht länger fortbestehen zu lassen, dem Protestantismus seine politische Objektivität zu revindiciren, und zwar dadurch, daß dasjenige, was bisher außerhalb der Tradition des deutschen Geistes in seiner tiefern religiösen Bestimmtheit lag, für das christliche Bewußtsein eben so flüssig gemacht wird, als das, was bisher innerhalb derselben gelegen war, daß der deutsche Geist in seiner religiösen Richtung von einer nachgerade gefahrdrohenden Einseitigkeit und Befangenheit frei zu werden trachtet.

Wie viele lebendige Anregungen und praktische Fingerzeige verdankt nicht die Erneuerung unseres kirchlichen Lebens England, Schottland, auch Frankreich und der Schweiz, mit einem

Wort freier constituirten Ländern! Warum zögern daher diejenigen, welche nach ihren Grundsätzen diese Frage quälen müßte, dort sich zu erkundigen, wie es möglich ist und gewesen ist, das protestantische Kirchenthum unter einer papierenen Constitution, unter Kammern und Parlamenten, in repräsentativen Monarchieen, selbst in Republiken in einem Bestand zu erhalten, der mindestens gesagt, nicht unsolider ist, als der des unsrigen? Wir glauben nicht, daß ein Noël und Bickersteth, ein Chalmers und Culling Eardly Smith, ein Monod und Gasparin, ein Merle d'Aubigné auf solche Fragen rathlos dastehen und die Institutionen ihres respektiven Vaterlandes als unchristlich und unprotestantisch schlechthin preisgeben würden.

Den vielen redlich gesinnten Christen aber, die eine concretere Beziehung der Religion auf die Staatsidee scheuen, die es vorziehen, in der rein abstrakten Haltung der Urgemeinden gegenüber dem Staate zu verharren, anspruchlos, aber außer den streng legalen auch weitere, lebendigere Ansprüche nicht erfüllend, sich darauf berufend, daß der Bestand des Christenthums in sich, in seiner eigenen göttlichen Kraft gesichert, von den wechselnden Gestaltungen des Staatslebens unabhängig sei, — ihnen möchten wir zu bedenken geben, daß es sich hier nicht um den ferneren Bestand des Christenthums handelt, der auch uns keinen Kummer macht, nicht um die Pflege des subjektiv religiösen Lebens in kleineren Gemeinschaften, der nichts ihre volle Unabhängigkeit wird rauben können, sondern um den Bestand der Landeskirchen, um eine geordnete religiöse Ein-

wirkung auf ein Nationalganzes, deren Bedeutung sie in bloßer Aufsichbezogenheit nicht unterschätzen mögen.

Endlich: in der Unionssache ist viel und von beiden Seiten gefehlt und gesündigt worden! aber die Idee der Union als schwesterlichen Nebeneinanderseins von beiden Confessionen, wechselseitigen Austausches und geistiger Durchdringung, wird, Gott sei Dank! von den meisten Genossen beider Confessionen noch beibehalten und hoffentlich beibehalten werden. Nur beide Confessionen in ihrer höheren Einheit verwirklichen die volle Idee des Protestantismus. Stellt nun jede derselben ein besonderes Moment der Entwicklung dieser Idee dar und bildet zu der andern die Ergänzung und das Gegengewicht, das Lutherthum das Moment der Beschaulichkeit, des Idealismus, das reformirte Prinzip das Moment der Aktivität, des Realismus, so fahre man fort, auch in diesem Betracht beide Momente als Faktoren excitirend und temperirend auf einander wirken zu lassen. Das reformirte Prinzip reiße den Protestantismus von der bloßen Contemplation, von der bloßen Arbeit am Subjekt, der apostolischen Anfangsstufe, sobald sie sich einseitig zu fixiren strebt, los; das lutherische verhindere dagegen den Protestantismus am Verlaufen in ein bloßes Agiren nach der Außenwelt hin, indem es den religiösen Geist aus der äußeren Vielgeschäftigkeit des frommen Lebens stets wieder mahnend zur reinigenden und demüthigenden Beschäftigung mit sich selbst zurückruft. Wie jede der beiden Confessionen einst in ihrem schroff getrennten Nebeneinandersein ein Lebensgebiet als absolut weltlich und religiös undurchdringbar von sich ausschloß, die lutherische: die Politik,

die reformirte: die Kunst, die lutherische die Idealwelt in lyrischer Gestalt faßte, die reformirte in epischer Weise der praktischen Wirklichkeit sich zuwendete; wie ferner seit Beseitigung der trennenden Schranken die reformirte Kirche angefangen hat die Schätze der Zeit nicht länger zu verschmähen, wo die lutherische ihre herrlichsten Lieder sang, die lutherische aber in den halbreformirten Jüngern Spener's, den Herrnhutern und später angefangen hat, der reformirten auf die Pfade der Mission zu folgen: so bemächtige sie sich auch des reichen Schatzes politischer Erfahrungen, Gestaltungen und Ideen, welche die reformirten Völker als Erbe einer Vergangenheit überkommen haben, der es auferlegt war, mit der Kirchenreform nicht bloß eine Reichs-, sondern auch eine Staatsreform zu vollbringen, zumal es sich hier weder auf der einen, noch auf der andern Seite darum handelt, Fremdes auf Einheimisches, Altes auf Neues unbedingt überzutragen, sondern viel eher neue gemeinsame Schöpfungen anzubahnen, zu denen jeder Theil seine besondern Fähigkeiten und Kräfte hinzubringt. Möge unsere Theologie auch nach ihrem Theile das, was hier nur in unvollkommenen Andeutungen versucht wurde, nicht zum Abschluß gebracht zu sein den Anspruch erhebt, kräftig an die Hand nehmen, damit uns nicht durch Verschmähung oder Unbereitschaft auf die calvinische Form die wiedertäuferische Unform überrasche.

Den Staatenlenkern Rathschläge ertheilen zu wollen, darf sich bekanntlich eine theologische Abhandlung nicht anmaßen. Neben dem, was in den unserer ganzen bisherigen Darstellung

zu Grunde liegenden Gesichtspunkten an sich enthalten ist, beschränken wir uns auf folgende Bemerkungen.

Wir sind nicht gemeint, die protestantischen Regierungen Deutschlands für die Irrthümer, Intentionen, Schritte, für das ganze Gebahren aller derer verantwortlich zu machen, welche mit mehr oder weniger Wichtigthuerei auf ihre Seite traten, auch nicht der Theologen und Theologanten, welche den Schein, sei es suchten, sei es gewannen, ihre Ansichten zu vertreten, ihr besonderes Vertrauen zu besitzen. Aber das sollte man, glauben wir, je länger, desto weniger mehr sich bergen, daß die Verkennung der Fähigkeit des Protestantismus, je nach den sittlichen und rechtlichen Bedürfnissen der Völker, sowohl freiere als beschränktere Staatsformen als seine Forderungen zu entwickeln, auch auf den Gang, den sie einschlugen, einen vielfach nachtheiligen Einfluß ausgeübt hat. Wir meinen das so. Eine Abneigung gegen die volle Verwirklichung des verheißenen constitutionellen Systems war thatsächlich vorhanden. Unterließ man es nun, dem Prinzip des Protestantismus auch in diesem Betracht zu einem gründlichen Selbstverständniß zu verhelfen, wurde statt dessen von protestantischer Seite selbst das politische Vorurtheil gegen die bereits gemachten Zugeständnisse durch ein religiöses nur genährt, so wurde dadurch eine thatsächliche Gestaltung der Dinge verhindert, gehemmt, verkümmert, welche allein geeignet war, den aus seiner Bahn gerathenen Gesammtgeist des protestantischen Deutschlands wieder wahrhaft zu sich selbst zu bringen. Unter der zögernden Aengstlichkeit, diesen Weg zu betreten, steigerte sich endlich die Desorganisation des Protestantismus bis zu jenem

Grad von Anarchie der religiösen und Demoralisation der politischen Idee, welche wir als Merkmal der höchsten Phase der jungen Bildung kenntlich gemacht haben. Aber bei diesem durch das religiöse Vorurtheil gestützten Mißtrauen gegen das politische Prinzip, zu welchem man sich einst urkundlich bekannt hatte, blieb es nicht. Die Regierungen fanden auch noch andere Rathgeber. Man war auf römisch-katholischer Seite — wo man überhaupt nicht weiser, aber weit klüger zu sein pflegt, als bei uns, — weder blind gegen die Vortheile, die man für sich aus der präsenten Lage der protestantischen Dinge ziehen konnte, noch gebrach es an Rührigkeit, dieselben auszubeuten. Man hütete sich, auch aus andern Gründen, klüglich, Schritte anzurathen, welche dem riesengroß anwachsenden Uebel allein hätten ein Ende machen oder wenigstens Einhalt thun können, wußte aber statt dessen unter der Hand der Meinung Eingang zu verschaffen, als sei, mit allem Respekt vor dem kleinen Erbe von Religiosität und politischer Gewissenhaftigkeit, welches der positive Protestantismus aus dem Schiffbruch oder „zweiten Sündenfall" der Reformation gerettet habe, derselbe doch nur in einem liebenswürdigen Widerspruch mit sich selbst begriffen. Denn im Grund sei doch das protestantische Prinzip an sich die **prima causa** aller Mißliebigkeiten und Verlegenheiten, die fruchtbare Mutter des Geistes der Unruhe und Neuerung unter den Völkern. Man gewann dadurch einerseits den Vortheil, durch Aufrechterhaltung des **status quo** die Desorganisation des Protestantismus im erwünschten Fortgang zu erhalten, andrerseits zu dem vorhandenen Mißtrauen in das politische, auch noch

ein beginnendes Mißtrauen in ihr religiöses Prinzip den Erhaltern der protestantischen Bestände einzuflößen, während man überdieß deren gleichzeitig anwachsende inländisch-katholische Verlegenheiten und Bedrängnisse mit schlecht verhehlter Zwecklichkeit kräftig fortwirken ließ, ja hie und da mit unverholenem Gefallen daran zu mehren suchte. Hiedurch aber wurde das Maaß der Widersprüche voll. Von dem Standpunkt, den es den lautesten unserer bloß der Vergangenheit zugewendeten protestantischen Publicisten, den Anhängern der Haller'schen Schule, einzunehmen gefiel, war jener Insinuation schlechterdings nicht zu begegnen; von Vielen aber, denen man nicht zu viel thut, wenn man sie die Banalphraseologen des Fortschritts nennt, wurde sie, etwa um auch ein historisches Prinzip, oder nur überhaupt ein Prinzip zu haben, in einer Art utiliter acceptirt, durch welche das Mißtrauen auf der Gegenseite nur noch befestigt wurde. Man braucht nicht in Stimmungen und Conviktionen der Cabinette eingeweiht zu sein, um über diesen Punkt eine auf mehr als bloßer Vermuthung beruhende Zuversicht zu besitzen. Denn fast als notorisch könnte man gewisse, in hochgestellte Fractionen protestantischen Conservatismus, wenn auch oft nur durch poetisch-romantische Vermittlung eingedrungene katholisirende Anschauungen und Sympathieen bezeichnen. Aber auch ohne diese pflegt man in, den Thronen durch Geburt nahe stehenden Kreisen der Gesellschaft selten sowohl religiös, als wissenschaftlich tief genug in den Charakter der Erscheinungen einzudringen, um sich nicht dem Schein der kirchlichen, politischen und socialen Vortheilhaftigkeit des romanistischen Prinzips mit der souve-

rainen Selbstgewißheit eines vornehmen, wenn auch mitunter geistreichen Dilettantismus hinzugeben *). Ferner war der

*) Der als Tourist, Militärschriftsteller und Parkschöpfer berühmte „Verstorbene" schreibt als Protestant und Gast eines Enkels von Friedrich dem Weisen und Johann dem Beständigen von der Wartburg der Allgemeinen Zeitung 1846. No. 181 Folgendes: „Wir begaben uns nun in die, wie bekannt, ebenfalls fast ganz im alten Zustand erhaltene Lutherstube, wo sich mit einem eigenhändigen Briefe auch eines der besten und wahrscheinlich ähnlichsten Bilder des Reformators befindet. Ein entschlossenes, redliches, kräftiger Gedanken volles Antlitz! Wie schade für die Welt, und namentlich für Deutschlands Wohl und Einheit, daß dieser Mönch mit seinem eisernen Willen nicht Papst werden konnte! Denn nur durch eine katholische Reform aus dem Innern heraus, d. h. von der legitimen Kirche selbst durch gesetzmäßige Concilien und ihrem Oberhaupte dem Papste gemeinschaftlich ausgehend, nicht von außen aufgezwungen, und dann isolirt abfallend, konnte und kann meines Erachtens dem Christenthum (im Begriff einer an dessen Spitze stehenden dirigirenden Kirche und eines positiven, Alle umschließenden, verbindlichen Glaubens aufgefaßt) wahres Heil erblühen, noch eine feste Stellung, gleich Petrus' Felsen erhalten werden. So wie es gekommen, hat die Reformation bis jetzt noch immer keine neue Schöpfung, kein eigentlich organisches Leben begründen können, sondern ist nur der erste Akt eines großen Auflösungsprozesses geworden, wovon die französische Revolution der zweite war, und der dritte mit Strauß, Feuerbach und andern als Vorboten, vielleicht nicht allzulange auf sich warten lassen wird. Der vom Volk gefundene, populäre Name „Protestanten" ist übrigens sehr bezeichnend. Nach und nach ist dann, ganz consequent, das Protestiren gegen fast alles Bestehende, das Setzen des eigenen Urtheils über jede Autorität, und in Folge dessen vielleicht der so bemerkenswerth zunehmende Egoismus, der wahre Geist der Zeit geworden — und das gewiß, wie alles was einmal faktisch da ist, mit voller Nothwendigkeit — denn ehe eine neue höher potenzirte Welt zu unbeschränktem kräftigem Leben übergehen und darin erstarken kann, muß freilich die alte erst beseitigt werden, obgleich sie einst auch ihre kräftige Jugend gehabt. Wer das zu alt Gewordene einreißt, hat also auch seinen großen Theil und sein Verdienst am neuen Bau, doch ist eine schaffende

Charakter der Parität, den die ehemals rein protestantischen Staaten gewannen, wie für manche andere, so für die hier besprochenen Interessen nicht eben günstig *). Es wurden —

Zeit immer eine größere als eine zerstörende, oder mit andern Worten, die kritischen Jahrhunderte sind weniger erhaben, als die gläubigen. Daher bin ich der Meinung, daß in Jahrtausenden, wenn vielleicht Katholiken wie Protestanten nur noch historische Denkwürdigkeiten sind, unsere Nachkommen die kolossale Schöpfung des Katholizismus — dieses bis in die kleinste Fiber ausgebildeten Meisterwerkes des menschlichen Verstandes, dessen machtvoller Wirkung auf den Geist der Völker, während dessen Lebensblüthe, nie etwas gleichgekommen — mit mehr Ehrfurcht betrachten werden, als die zerstörende Gewalt, welche jenes stolze Gebäude zum Wanken brachte, sobald die Zeit gekommen war, wo das ewige Naturgesetz, nach dem jeder Geburt endlich ein Tod folgen muß, auch an dieser Erscheinung sich geltend zu machen beginnen mußte. Der außerordentliche Mann, der dieser niederreißenden Richtung seinen kräftigen Arm lieh, meinte es wohl anders, aber wie Alle, welche in der Welt Geschicke einzugreifen bestimmt sind, war auch er nur ein unbewußtes Werkzeug in der Hand der Vorsehung, und wenn, alles zugegeben was man mit Recht zum Preise der Reformation sagen kann, doch durch sie offenbar der Einheit der christlichen Kirche, wie der politischen Einheit Deutschlands, die tiefste Wunde geschlagen worden ist — so wird Gott besser wissen als wir, warum alles so kommen mußte und zu welchem Bessern es uns ohne Zweifel führen soll."

*) Sehr richtig sagt ein berühmter Geschichtschreiber: „Ahnte man wohl noch auf dem Wiener Congresse, daß die Religion einmal wieder bei den Völkern ein politisches Moment von Bedeutung werden könnte? Hätte man bei der leisesten Ahnung davon wohl in diesem großen Compromiß dynastischer Interessen so oft verschiedene Confessionen unter eine Regierung zusammengebracht, als ob bei dergleichen Beginnen nicht die mindeste Bedenklichkeit gewesen wäre? — Und doch ist keine einzige dieser Zusammensetzungen ohne ernste Gefahr geblieben. Ja selbst die alten Mosaikstaaten dieser Art klaffen schon in den Fugen." Erik Gustav Geijer: Auch ein Wort über die religiöse Frage der Zeit. Hamburg und Gotha. 1847. S. 38.

ohne daß wir der Redlichkeit und Würdigkeit einer Menge katholischer Angehöriger und Beamter in paritätischen Staaten im Geringsten zu nahe treten wollen — dadurch dem römischen Einfluß eine Menge gesetzmäßiger Kanäle eröffnet, und mehr als nur lokal vereinzelt hat sich die Ueberzeugung ausgesprochen, daß durch diese Kanäle nicht etwa nur ein wohlbegründetes Sonderinteresse seine gebührende Vertretung gefunden, im Gegentheil dieses Sonderinteresse ein bedenkliches, wenn auch nicht immer auf den ersten Blick ersichtliches Uebergewicht erlangt habe. In jedem Falle war unter dieser Lage der Dinge die protestantische Politik, zumal wenn wir zu dem Obigen noch die propagandistischen Neigungen Roms hinzunehmen, seine hochfliegenden Plane, seine Unfähigkeit, den Gedanken der Parität wahrhaft zu vollziehen, die gesammte Welt anders denn entweder als ein unmündiges Kind, oder als einen entlaufenen Sklaven zu betrachten, gegen das Herandringen ultramontaner, selbst jesuitischer Elemente nur schlecht geschützt, in ihrer Selbstentfaltung oft wesentlich gehemmt. Endlich ist im deutschen Staatenkreise das römisch-katholische Prinzip repräsentirt durch eine Politik, die nicht nur in ihrer materiellen Unterlage, sondern uach ihrer Jahrhunderte lang unverrückt mit eiserner Consequenz festgehaltenen Richtung, in der That etwas Imposantes hat. Je mehr es nun auf der andern Seite bei den obwaltenden Widersprüchen, bei dem Mangel gehöriger Auseinandersetzung mit ihrem innersten Lebensprinzip gerade an dieser ihrer selbst gewissen Sicherheit und Haltung nothwendig gebrechen mußte, desto entschiedener trat das Bedürfniß der An-

lehnung an einen solchen sicheren Haltpunkt, das Bedürfniß einer Ergänzung durch ihn hervor. Es erzeugte sich, wie man meint, in den protestantischen Cabinetten ein überwiegendes, fast orakelmäßiges Vertrauen auf Consequenz, Umsicht, Scharfblick und internationale Uneigennützigkeit katholischer Staatenlenkung. Ja, es ist ein Gefühl verbreitet, als ob solche protestantische Cabinette, welche nach Macht und Traditionen in deutschen, wie europäischen Verhältnissen eine selbstständige Stellung einzunehmen berufen wären, von jenem Vertrauen und unwillkürlichen Huldigungen für das Imponirende in einem Grade erfüllt seien, dem man unbeschadet der **entente cordiale** der europäischen, wie des engen nationalen Bandes, das die deutschen Bundesstaaten umschließen soll, zu Gunsten der protestantischen, wie der rein deutschen Interessen eine Schranke wünschen möchte.

Aber das deutsche Nationalinteresse, oder jedes Nationalinteresse überhaupt, ist es mehr durch das römische, oder mehr durch das protestantische System gesichert? Auch diesen letzten Theil der Aufgabe, welche wir uns gestellt haben, wollen wir versuchen zu erledigen.

Es ist bekannt, wie man neuerdings, seitdem die Idee einer deutschen Nationalität in Deutschland entgegen dem Provinzialismus und Kosmopolitismus wieder eine Anziehungskraft zu üben anfängt, von gewissen Seiten sich bemüht hat, derselben eine Wendung zum Nachtheil des Protestantismus zu geben. Lauter als je wird derselbe beschuldigt: die deutsche Nation um

ihre Glorie, die Realität der Kaiserkrone gebracht, die Einheit Deutschlands unter derselben zerrissen, mit dem Ausland gebuhlt, dem Reich wichtige Provinzen entfremdet, das Vaterland zum Schauplatz verheerender Kriege gemacht, Egoismus und Kosmopolitismus befördert und endlich die völlige politische Ohnmacht desselben herbeigeführt zu haben.

Nicht um der deutschen Freunde Roms, sondern um der blöden Geister mancher Protestanten Willen, wollen wir auf diese Vorwürfe antworten.

Der enge und schroffe Begriff der Nationalität, der in den heidnischen Naturstaaten erzeugt worden war, wurde durch das Christenthum gebrochen, aber nicht um durch dasselbe zerstört, sondern gereinigt und verklärt zu werden. Denn das Christenthum hebt nichts auf, was seinen Grund in einer ächten, ewigen Naturbasis hat, sondern gibt nur dem Natürlichen seine richtige Stellung und höhere Weihe. Das Christenthum begründete keinen Kosmopolitismus, aber einen Universalismus, gerade wie es die allgemeine Menschenliebe zur Pflicht machte, ohne die Familienliebe aufzuheben. Aus diesem, durch die Kirche aufrecht erhaltenen Universalismus haben sich Franzosen, Britten und andere christliche Völker allerdings früher wieder zu Nationalitäten im modernen Sinne zusammengefaßt, als die Deutschen; aber nicht der Abfall von der Kirche hat bei uns diese Zusammenfassung verhindert, sondern gerade das Gegentheil, unser Geknüpftbleiben an eine Idee, welche wesentlich Schöpfung der Kirche war. Die Kirche des Mittelalters, unter deren Händen sich jede Idee verkörperte und vergröberte, wußte nämlich die

Idee des christlichen Universalismus, der christlichen Völkerfamilie nicht anders darzustellen, als indem sie die Gesammtheit der einzelnen Völker unter ein weltliches Haupt stellte, so wie die Idee der Theokratie in der äußern Gestalt der Hierarchie dargestellt ward. Diese Rolle eines weltlichen Oberhauptes der Christenheit, fiel aber mit der Kaiserkrone den deutschen Königen zu. Seitdem in den Händen der deutschen Nation die Krone nicht des deutschen, sondern des heiligen römischen Reiches deutscher Nation lag, überkam Deutschland als Erbstück auch die Vertretung der an diese Krone geknüpften Erinnerungen und Prinzipien des kirchlichen Universalismus. Die Idee der Kaiserkrone schloß an und für sich, ihrer Wurzel nach, die Beschränkung innerhalb einer bestimmten Nationalität aus. Daher erhielt mit derselben die deutsche Nation die Bestimmung, Weltnation zu sein. Ihr besonderes Dasein ging in einem allgemeinern Dasein auf, ihre Selbstherrlichkeit breitete sich aus zur Weltherrlichkeit, zum **dominium mundi**. Ebendamit aber wurde für uns jene Krone ein gefährliches Geschenk, ein Geschenk aus römischen Händen. Das Streben, die politische Weltherrschaft zu realisiren, die Nothwendigkeit, sich über die unerläßlichen Ansprüche derselben und auf dieselbe immer auf's Neue mit der geistlichen Weltherrschaft auseinanderzusetzen, verlieh unsern besten Kräften eine beständige Strömung nach dem Ausland, nach dem Centrum der Kirchenherrschaft: Italien, zehrte dieselben dort auf, brachte uns in jene centrifugale Richtung, in welcher Nationen, wie Individuen am Ende sich selbst verlieren müssen. So hatten wir schon seit dem Untergang der Hohen-

staufen wohl noch die Krone, aber nicht mehr das Reich; wir hatten wohl noch deutsche Provinzen, aber nicht mehr Deutschland. Es war jene zusammenhaltende Kraft nicht mehr vorhanden für die einzelnen Reichstheile, geschweige denn für die Welt. Schon damals fingen einzelne Reichsländer an sich zu sondern und ihre eigenen Wege zu gehen. So wurde ein höchst unsolider Ruhm die Ursache unseres Falles, aber auch — dürfen wir sagen — unser Fall die Ursache eines ungleich solideren Ruhmes. Tief eingeprägt blieb unserer Nation die Bestimmung zu einer ächtern, wahrern Universalität. Sie erfüllte dieselbe mit dem Erbleichen der letzten Glorie des Reiches in der Reformation. Die geistige Weltherrschaft der Deutschen als des Culturvolks der neuen Epoche brach mit Luther an. Nur in der schon weit vorgeschrittenen Zerklüftung unseres politischen Daseins konnte die Reformation Bestand gewinnen; nur durch den Bestand der deutschen Reformation waren die ohnehin meist davon abhängigen reformatorischen Bewegungen anderer Völker gedeckt. Nur indem Deutschland die Idee des römischen Katholicismus überwand, nicht bloß dessen äußere Form sprengte wie Frankreich, konnte eine neue selbstständige Cultur aus dem Schooße europäischer Völker sich entwickeln.

Fiel nun durch die Reformation unsrer Nation ein Erbe zu, von welchem man wohl mit Recht sagen kann, daß es den Verlust der noch in sehr zweifelhafter Realität besessenen Kaiserkrone aufwiegt, so erhebt sich die Frage: wie der spezielle Ideeninhalt der Reformation zum historischen Charakter deutschen Wesens, und Deutschland als Ganzes wieder zu diesem Ideeninhalt sich

verhielt? Hier läßt sich nun unmöglich ein innigeres Verhältniß denken, als das zwischen dem Protestantismus und dem deutschen Element. Die bewegenden religiösen Ideen der Reformation entsprangen aus jenem Dogmenkreis, dessen Ausbildung im Unterschied von dem hellenisch-orientalischen und romanischen Geistesinteresse die Theologie der Germanen mit entschiedener Vorneigung längst sich zugewendet hatte, der begrifflichen Constatirung des Wesens der Heilsbewirkung. Wie nun die mehr peripherischen Sphären der germanischen Volksthümlichkeit sich für den objektiven Verlauf des Heilsprozesses näher interessirt und an dessen dogmatischer Feststellung mit Glück versucht hatten, so gewann die deutsche, das Centrum, die reinste Entwicklung der germanischen Gesammtnationalität und ihres spezifischen Triebes, das Objektive auch in der Form der innerlichsten Subjektivität bei sich zu haben, eine entschiedene Richtung, sich über den Weg zum Heile, den subjektiven Verlauf des Heilsprozesses ins Klare zu setzen. Schon während des Mittelalters hatte man diese im Interesse der Subjektivität arbeitende und durch viele Mystiker und biblische Theologen repräsentirte Richtung der Theologie die deutsche genannt. Nichts anderes als ihr endliches Resultat aber war die reformatorische Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben allein, somit jene Grund- und Kernlehre des Protestantismus, durch welche die ganze Idee des römischen Katholicismus mit seiner äußerlichen, kirchlich-objektiven Heilsvermittlung gesprengt wurde. Sie war ganz eigentlich ein Erzeugniß des, über seine religiösen Probleme endlich zur vollen Klarheit und Selbstgewißheit hindurchge-

drungenen deutschen Geistes. So entschieden fanden alle edleren Strebungen des letztern in diesem Endresultat der germanischen Dogmenbildung sich selbst wieder, daß als auf dem Tridentinischen Concilium später wesentlich die romanische Entwicklungsstufe als die maaßgebende fixirt ward, dabei auch nicht ein deutscher Theologe eine bedeutende Rolle spielte, ja in unsern Tagen selbst ein Möhler, der Koryphäe der modernen Theologie des katholischen Deutschlands, über mehr als einem Raube an jenem spezifisch religiösen Ideeninhalt des Protestantismus sich mußte betreffen lassen.

Wie aber der unwillkürliche Drang deutsch-nationaler Naturbestimmtheit an der Erzeugung des protestantischen Dogma's mitgearbeitet hatte, in ihm die Vollendung des Nationalgeistes in seiner religiösen Richtung vorlag, so gab andrerseits das Dogma auch der Nationalität ihre vollen Rechte zurück.

Mag man nämlich dem Katholicismus noch so sehr die liebevolle Duldsamkeit gegen nationale, lokale und individuelle Daseinsformen nachrühmen, so verhält es sich damit im Grunde doch ganz anders, als es auf den ersten Blick scheint. Seine, besonders im Süden hervortretende Anbequemung an nationale Sitten, Gewohnheiten, Lieblingsneigungen, seine Condescendenz gegen die selbst in der Form des Trivialen, Burlesken, Gemeinen auftretende Volkslaune, ja seine Nachsicht sogar in Beziehung auf das Frivole und Sittengefährliche, was sich nicht selten dieser Laune beimischt, ist nur Folge seiner mangelhaften Sittenlehre, die im Grunde nur das eine Gebot des Gehorsams gegen die Kirche kennt, mit ihrem ganzen Schwerpunkt

dorthin zieht, zur Entschädigung dafür aber die ernstere Pflicht der Heiligung in aparte klösterliche Lebenskreise verlegend, dem gewöhnlichen Menschen das ganze Gebiet des ungereinigten sinnlich natürlichen Lebens mit seinen vermeintlich unschuldigen Concupiscenzen frei läßt, ja in diesen Gebieten mehr die Religion durch die Volkslust, als die Volkslust durch die Religion weihen läßt. Wie wenig auf dieser Seite an eine eigentlich tiefere Erfassung der sittlichen Bedeutung des Nationalen gedacht wird, geht daraus hervor, daß wo irgend in höhern geistigern Lebensgebieten das Nationale einen Anlauf nimmt zu selbstständigerer Gestaltung (wie z. B. in gewisser Hinsicht in der Hermes'schen Theologie), eifrigst Sorge getragen wird, die Schößlinge desselben durch den Druck der Oekumenizität zeitig zu knicken, ein stets reger Argwohn auch über den unverfänglichsten Aeußerungsweisen wacht. Gerade dieser tieferen Bedeutung des Nationalen, als wesentlichen Elementes der subjektiven und damit der sittlichen Bestimmtheit besonders der höher entwickelten Nationen, und unter ihnen wieder der höhern Lebenskreise, verhalf der Protestantismus zu ihrem Recht. Er entlastete die deutsche Nation von dem entehrenden Joche jener römischen Bedrückungen, gegen welche alle Gravamina der Nationalconcilien und Reichstage nichts vermocht hatten; er verwirklichte die Idee von landeskirchlichen Gestaltungen, welchen die Curie stets so eifrig bemüht gewesen war, entgegen zu arbeiten; er verstattete der Theologie, in die Strömungen des Nationalgeistes einzugehen, um selbst auf die Gefahr einer allzuliberalen Selbstentäußerung hin denselben nicht aller christlichen Elemente baar gehen zu

lassen; er hat durch seine Schätzung des Glaubens nur als Selbstglauben die Bethätigung des Geistes unter ein Prinzip der Freiheit gestellt, das die edelsten und mannichfaltigsten Blüthen religiöser und allgemein geistiger Nationalbildung getrieben hat, und das selbst in manchen abnormen, krankhaften Verläufen doch zuletzt nur dazu dienen muß, der ewigen Wahrheit des Evangeliums ihre unveräußerlichen Rechte und der Nation den Besitz derselben als einen eigenen, freien auf's Neue zu revindiciren.

Und war etwa die protestantische Bewegung nicht auch in ihrem äußern Verlauf eine wahrhaft nationale und volksmäßige, mit ihren Heerführern dem deutschen Bauernsohn Luther, dem deutschen Bürgersohn Melanchthon, mit ihrer deutschen Bibel und ihren deutschen Gottesliedern, mit ihren deutschen Katechismen und andern körnigen Volksschriften, ihren singenden und predigenden Handwerksburschen, ja selbst in dem falschen Verständniß tröstender und rettender Gedanken, welche das unglückliche Landvolk aus ihr sich angeeignet hatte? War diese Bewegung nicht in siegendem, geistig unaufhaltsamem Fortschritt? Wie viel fehlte noch, daß die ganze Nation ihr zugefallen wäre? War sie nicht selbst in Baiern tief ein-, in Oesterreich durchgedrungen ebenso gut als in Sachsen und Hessen, in den Bischofsländern ebenso wie in den Territorien weltlicher Herren? Fehlte es ihr etwa unter dem höhern Clerus ganz an Anklang? Stand nicht der edelste der deutschen Kaiser des 16. Jahrhunderts, Maximilian II. innerlich auf ihrer Seite? Hat wohl jener Theil unserer Nation, den äußere Gewalt später wieder unter die

Herrschaft Roms zurückzwang, irgend verhältnißmäßig aus eigenen Mitteln zu dem beigetragen, was man uns von allen Seiten als edle nationale Errungenschaft zugesteht? Sollte wohl endlich eine Kirche, welche die Gewissen der Völker einem fremden Fürsten und seinen ihm eidlich verpflichteten einheimischen Delegaten unbedingt überliefert, eine Kirche, die in ihren heiligsten Akten den Gebrauch der Landessprachen verschmäht, mit uns über Nationalität rechten dürfen? „Es mag etwas Großes sein um eine Kirche, in der, wie die verschiedenen Sternenlichter vor der Sonne, so alle Volksunterschiede erlöschen, in der von einem Ende bis zum andern nur Eine Sprache gehört wird, dieselben Gebete zum Himmel steigen, die nämlichen Formen der Verfassung und Gottesverehrung unverrückt gelten. Aber etwas weit Größeres wird es doch um eine Kirche sein, in der jede Sprache, die unter dem Himmel ist, ihr Recht findet und unmittelbar aus dem Herzen zu Gott dringt, in der der ganze Reichthum der Geister und die ganze Fülle der natürlichen Unterschiede, sowohl der Einzelnen als der Nationen, eine gottgeordnete und gottgeweihte Stelle hat, und doch auch wieder das unabsehbare reiche Ganze in der Einheit des Geistes und der Liebe zusammengehalten wird *)."

Fassen wir aber das einstige Verhalten der Protestanten zur Bewahrung der äußern Nationaleinheit und Selbstständig-

---

*) Die oben angeführte Abhandlung (von Ullmann) über das Verhältniß des Christlichen zum Nationalen in der deutschen Vierteljahrschrift.

keit Deutschlands in's Auge, so haben wir hier zwar nicht lauter zu pochen, aber auch wahrlich nicht kleinlauter zu schweigen, als unsre katholischen Landsleute. Keine Parthei thut wohl, auf diesem Gebiete der andern etwas vorzuwerfen. Beide haben Buße zu thun in Sack und Asche für die gleichen Sünden am gemeinsamen Vaterland, beider Sünden entspringen aus der gleichen unlautern Quelle, beide sollten dieser Sünden besonders in unsern Tagen wieder recht ernst gedenken. Bot aber von der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts an bis zum Ausbruch des dreißigjährigen Krieges die religiöse Statistik Deutschlands die oben angegebenen Verhältnisse, so fällt die Schuld, die Einheit unseres Nationalkörpers gesprengt zu haben, wahrlich nicht mehr auf die Majorität derer, die, soweit sie überhaupt noch zu vollziehen war, dieselbe auf eine gemeinsame religiöse Basis zu begründen nahe daran waren, als auf die Minorität jener, welche in der herauf beschworenen Gegenreformation wahrlich nicht die geistigsten und sanftesten Mittel anwendeten, um den Siegeslauf der national-religiösen Ideen zu hemmen. Schlossen sich die Protestanten damals an Frankreich an, so waren der Papst und die Jesuiten, die italienischen und spanischen Truppen, welche der katholische Theil zu Hülfe rief, wahrlich auch keine Deutsche. Wurden aber in Folge dessen Metz, Toul und Verdun dem Reich entfremdet, so wollen wir sie gerne den Katholiken bei erster Gelegenheit wieder nehmen helfen. Nur bedingen wir uns von ihnen den gleichen Dienst rücksichtlich Straßburg's aus, das durch einen Bairischen Maximilian vom Reiche kam. Von dem ganzen traurigen Treiben der deutschen Partheien und dem

dreißigjährigen Kriege, in den dasselbe ausschlug, gilt aber gewiß was Stuhr *) so treffend sagt:

„Das heilige römische Reich deutscher Nation hatte längst schon vor dem dreißigjährigen Kriege siechend darniedergelegen. Seit dem Untergang des Hauses der Hohenstaufen hatte es in den Kämpfen, denen die Kaiser sich fernerhin unterzogen, nicht mehr gegolten um die Wiederherstellung des alten Reiches. Die Kaiser waren vielmehr nur darauf bedacht gewesen, die ihnen verliehene Macht dazu zu benützen, ihre Hausmacht soviel als möglich zu stärken. Die Stände des Reiches waren dem Beispiel, welches die Kaiser ihnen gegeben hatten, gefolgt. Weniger indessen hatte sich die deutsche Volksthümlichkeit in geistiger Verklärung herausgebildet, als daß landschaftliche Gesinnung in den einzelnen, gesonderter landeshoheitlicher Fürstenmacht unterworfenen Gebieten mächtig geworden war. Die Formen des alten Reiches waren in sich gebrochen: der Geist derselben erstorben. Neues Leben aber denselben einzuhauchen, oder wohl gar der Entwicklung deutscher Volksthümlichkeit zu geistiger Verklärung Vorschub zu leisten, dazu war der Geist, der das Haus Habsburg und den Hof desselben beherrschte, nicht geeignet. Die Anhänger dieses Hauses gingen von dem Grundsatz aus, daß, um die Ketzerei in der Christenheit unterdrückt zu halten, es nothwendig sei, demselben die Kaiserwürde erblich zu verknüpfen, und in der ganzen Christenheit, es koste, was es wolle, eine Kirche und ein Reich herzustellen. Da sie aber nicht im Stande waren durch Feuer und Schwert ihren Zweck zu erreichen, und mit Gewalt die Ketzer auszurotten, so waren sie emsig bestrebt, immer mehr Streit und Zwietracht unter ihren Feinden anzurichten, auf daß sie sich unter einander selbst aufreiben möchten, und also aus der allgemeinen Zerstörung die kaiserliche Macht des österreichischen Hauses sich erheben könne. Es ist jenen Anhängern des Hauses Habsburg gelungen, in ihrem Betreiben die Böhmen dergestalt aufzureizen, daß ein Krieg ausbrechen mußte, in Folge dessen theilweise allerdings das, was sie wünschten, erreicht wurde. Die Zerstörung, der Umsturz aller Verhältnisse, die Verheerung von Deutschland, dieß Alles wurde herbeigeführt. Auf ein siegreiches Erheben der Macht des Habsburgischen Hauses in dem Sinn, wie die Anhänger desselben es gewünscht,

*) Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik. 1843. September. S. 371.

hatten sie jedoch vergeblich gehofft. In der That würde auch ein in dem Geiste, von welchem sie beherrscht wurden, errichtetes neues katholisches Reich der Entwicklung deutscher Volksthümlichkeit im höchsten Maaße hinderlich geworden sein. Aber auch die Verfassung des alten Reiches war dieser Entwicklung nicht günstig, und in Beziehung auf eine solche darf man mit Recht behaupten, daß nichts glücklicheres hätte eintreten können, als die wirkliche durch den dreißigjährigen Krieg herbeigeführte Zerstörung."

Wie sehr man neuerdings, letztlich sogar in sehr speziellem Interesse, von Seiten gewandter Jesuitenfreunde und protestantischer Hypernationaler aus dem Zuzug Gustav Adolf's dem deutschen Protestantismus ein Verbrechen gegen die deutsche Nationalität anzudichten bemüht gewesen, ist männiglich bekannt. Nur „die gedankenleere Verkehrtheit und die Entäußerung jedes nationalen Selbstgefühls" auf Seiten „protestantischer Prediger und Schulmeister" soll „dem hochherzigen, reinen Kämpfer für ihre Kirche und dem Retter deutscher Freiheit" haben Denksäulen errichten können. Aber hätten wirklich des Schwedenkönigs Plane sich in's Unbestimmte, Romanhafte verloren,

„wäre es ihm gelungen aus dem Boden der deutschen Macht, die er um sich gesammelt hatte, an die Spitze eines von ihm zu gründenden Reiches sich emporzuschwingen, so würde auch seine antinationale Herkunft mit den Traditionen des alten Reiches nichts Widerstreitendes gehabt haben. Denn abgesehen davon, daß noch im Mittelalter Richard von Cornwallis und Alphons von Castilien zu römischen Königen erwählt worden sind, erhellt besonders aus dem, was bei der Wahl Karls V. sich zutrug, wie wenig es den Satzungen des alten Reiches zuwider gewesen wäre, daß Herrscher von undeutscher Abkunft an die Spitze desselben gestellt würden. Bei jener Wahl standen dem Spanier Karl V. Franz I. von Frankreich und Heinrich VIII. von England als Mitbewerber zur Seite *)."

---

*) Ebendaselbst. S. 370.

Um so weniger aber hätte aus der Krönung eines Schweden eine Gefahr für die deutsche Nationalität erwachsen können, als das kleine Schweden dann wohl dem Zuge des größern Deutschland, nicht aber dieses dem Zuge jenes würde haben folgen müssen, wenn es sich auch nicht hätte erwahren sollen, daß mit Gustav Adolfs Plänen die Absicht verknüpft gewesen sein soll, die Herrschaft des neu zu gründenden Reiches auf das deutsch-protestantische Fürstenhaus Brandenburg übergehen zu lassen.

Faßt man aber die Haltung des Hauses Habsburg in's Auge, mit dessen standhafter, unter allen Glückswechseln sich gleichbleibender Vertretung des deutschen Nationalinteresses jetzt eine Art von Abgötterei zu treiben Mode geworden ist, so gilt auch von diesem das Wort Stuhr's:

„Auch die Macht des Hauses Habsburg, welches sich, wenn auch nicht rechtlich, doch faktisch in erblichen Besitz der Krone setzte, war keine nationale. Sie beruhte vielmehr in dem vereinigten Besitze sehr verschiedener Länder. Spanien mit Amerika, Ungarn und Böhmen, alle undeutsche Länder, jenem Hause zugefallen, bildeten die Macht desselben. Die Macht dieses Hauses, wie die Idee der Würde, die es mit der Kaiserkrone an sich geknüpft hatte, dehnte sich weit über die beschränkteren Kreise deutscher Nationalität aus. Hätte nun dieses Haus seine undeutsche Macht nicht in dem Kampfe verwandt, der in den verworrenen Verwicklungen gehemmter Bestrebungen des deutschen Volkes, sich in seiner Volksthümlichkeit zu verklären, entstanden war, so möchte vielleicht das Betragen der deutschen Fürsten, die dem Hause Habsburg gegenüberstanden, härter zu tadeln sein."

Ja diese Worte gewinnen um so mehr Gewicht, wenn man erwägt, daß Oestreich während des 16. Jahrhunderts in seinen rein deutschen Elementen der Reformation ebenso zugeneigt war, wie andere deutsche Länder, und daß, wenn damals Oester-

reich seine ganze außerdeutsche Macht aufbot, um Deutschland wieder an Rom anzuketten, das Interesse der Kaiserwürde, die Rücksicht auf Spanien, die Bigotterie einer ganzen Reihe seiner Herrscher als Grundmotiv zu übersehen, ebenso thöricht sein würde, als hinter seiner noch bis heute mit Rücksicht auf seine italienischen und slavischen Unterthanen consequent befolgten Religionspolitik, idealistische Bestrebungen für eine katholisch-deutsche Nationaleinheit zu vermuthen.

Wir können daher von dem Satze nicht lassen, daß der Protestantismus als solcher der Vollziehung des deutschen Staatslebens in der Form der Nationalität keineswegs Eintrag thut oder gethan hat, derselbe vielmehr für diese, wie jede andere Richtung, in welcher sich Deutschland einer hoffnungsreichen Zukunft zubilden mag, vollgültige Bürgschaften in sich trägt. Ja wir tragen kein Bedenken es auszusprechen, daß wie der Protestantismus als religiös sittliches Prinzip nach langer Vorbereitung aus den edelsten Regungen und Kräften des deutschen Nationalgeistes geboren worden ist, eine spezifische Substantialität deutschen Geisteslebens in größerem Sinne in der neuern Zeit erst geschaffen hat, so auch die Zukunft Deutschlands uns unzertrennlich an die Entwicklung des Protestantismus geknüpft, durch dieselbe bedingt scheint, freilich aber eines Protestantismus, der uns Deutsche an Gewissen und religiös sittlicher Füllung nicht ärmer, sondern immer reicher macht, und der durch keinerlei äußern Zwang an allseitiger, harmonischer Selbstentfaltung gehindert und zu innern Mißbildungen getrieben wird.

Wie lange Er die gegenwärtige Zeit schwerer Heimsuchung unsrer und unsrer Väter Verschuldungen durch große Uebel noch währen lassen, oder wie bald Er beschlossen haben mag, dieselben von uns zu nehmen, so sei unser Vaterland seinem höchsten, unsere protestantische Kirche ihrem alleinigen Herrn und Haupte hiemit von uns in Glauben und Hoffnung befohlen.

Hundeshagen, Carl Bernhard,

Der deutsche Protestantismus, seine Vergangenheit und seine heutigen Lebensfragen

Frankfurt 1850